نگار

قیمت فی کاپی ۸ر

"نگار"
بک ایجنسی
لکھنؤ

تصانیف نیاز فتحپوری

"نگار"
بک ایجنسی
لکھنؤ

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اسکا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اسکے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے وادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جسمیں حسن زبان قدرت بیان اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسایل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئیگا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالا اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔

قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئیگا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

مکتوبات نیاز حصۂ اول

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں، اس اڈیشن میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کر دیا گیا ہے اور ۲۶ پونڈ کاغذ پر طباعت ہوا ہے۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

مکتوبات نیاز (حصۂ دوم)

یہ حصہ پہلے حصہ سے زیادہ ضخیم ہے اور اس میں اکثر مکاتیب نقادی حیثیت رکھتے ہیں وہ حضرات جنھیں شعر و شاعری سے دلچسپی ہو انھیں ان مکاتیب میں بہت سے عجیب و غریب نکات شعری نظر آئیں گے رنگین تحریر اور اسلوب ادا کی دلکشی کا ذکر فضول ہے کیونکہ حضرت نیاز کی اس خصوصیت سے ہر شخص آگاہ ہے۔

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اُصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخئیل اسکی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

ترغیبات جنسی (یا)

شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات انکی تاریخی و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ بحث و تبصرہ کیا گیا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس کس حد تک رائج ہوئی نیز مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے

نیا اڈیشن

مجموعۂ استفسار و جواب

ان تینوں جلدوں میں [illegible] نیاز کے استفسار و جواب شامل کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ ہر نگار کو جو خصوصی بیکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصی اس باب میں حاصل ہے وہ کسی اور کو نہیں ان تینوں جلدوں میں [illegible] تاریخی و تنقیدی مسایل شامل ہیں اسکی حیثیت ایک [illegible]

"زیب دیتا ہے اسے جسقدر اچھا کہئے"

مرزا غالب نے یہ مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دُنیا آجکل اسے

نکٹائی مارکہ

مال استعمال کر کے پڑھتی ہے

ہر قسم کا زردہ۔ مشکی قوام۔ الائچی دانہ۔ تیل۔ عطر۔ عرق کیوڑہ و گلاب اور مختلف قسم کے پان مسالوں کو مشرقی نفاست اور طبّی احتیاط کے ساتھ طیار کرنے والا مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے۔

فہرست طلب فرمایئے

ٹیلی گرام "مشکی قوام" ہوڑہ

ٹیلی فون :- ہوڑہ، ۴۵۵

نکٹائی برانڈ زردہ فیکٹری - ۱۴۱ ہوڑہ روڈ ہوڑہ

No. 3

اردو انعامی معمے

رجسٹرڈ

ڈھائی ہزار روپے کے انعامات

Rs. 2500

پہلا انعام ۱۲۰۰
دوسرا انعام ۷۰۰
تیسرا انعام ۵۰۰
چوتھا انعام ۱۰۰
(زیادہ سے زیادہ حل بھیجنے

اردو کا سب سے پہلا معیاری معما

اردو انعامی معمے نمبر ۳ رجسٹرڈ جامع مسجد دہلی

اشارے سیدھے ←

اشارے کھڑے ↓

س ۱	ک ۲		ن ۳		۴	۵	ق
		۱		۷	۱		
۶		۸			ت		
۹ ش	۱۱ ا		م	۱۲			۱۳
ق ۱۴		م		ف		س	
			۱۵		۱		ت
		۱۶		ض			ی
	۱۷ ا	م		۱۸	د		

میں نے قواعد و شرائط کو بغور پڑھ لیا ہے اور اس معمے میں شرکت کرتے ہوئے مجھے اقرار ہے کہ منیجر معما کا فیصلہ میرے حق میں قطعی اور قانوناً قابل تسلیم ہوگا

نام و پتہ خوشخط

کل تعداد حل ملفوفہ

نمبر رسید منی آرڈر یا کراسڈ پوسٹل آرڈر ملفوفہ

نام اخبار یا رسالہ جس سے معما حاصل کیا

دستخط

(۱) ہمارے منیجر آپ ہی ذات اور یہ دونوں کے طلبگار ہیں (۲) محض بھتی و بطلم امتحان سے بہت قبل پڑا یہ یاد کرانے ہیں (۹) پہلے الفت کرنے والے محبوب کی ریل ہوئی اس کو بھی نعمت سمجھتے ہیں (۱۰) زیادہ عرصے تک آپ اس میں کو قائم نہیں رکھ سکتے جس کی بنیادیں مصنوعی ہوں (۱۳) حکومت کرنے کے اہل غالباً وہی ہوتے ہیں جو نازک حالات میں اس کو صحیح اٹھانا جانتے ہیں (۱۵) جاہل بننے سے بچنے کیلئے نہایت ضروری ہے کہ آپ کانی یہ کہتے ہوں (۱۷) یہ چھوٹا ہو یا بڑا اکثر دور اندیش لوگ اس کی طرف متوجہ ہونے میں کبھی دیر نہیں کرتے (۱۸) ہندوستان میں کتنے ہوں گے ایسے لوگ جو سیاست میں محض اس کی خاطر حصہ لیتے ہوں (۱۸) جلا سوچے سمجھے یہ کرنا کھ داروں کا شیوہ نہیں۔

قواعد و ضوابط فی کوپن عدد ۱ پیسہ لیکن ہر کوپن کے ساتھ تیسرا کوپن جائیگا یعنی فی تین کوپن عدد ۲ پیسے آنے چاہئیں بشرطیکہ تینوں ایک ہی نام سے بھیجے جائیں جتنے کوپن چاہیں سادہ کاغذ پر نقل کر کے بھیجے جا سکتے ہیں تمام حل مسدسہ میں لفافہ

فہرستی آرڈر یا کراسڈ پوسٹل آرڈر کے ذریعہ منیجر اردو انعامی معمے (۳) جامع مسجد دہلی آنے چاہئیں۔ معمولی خط کے ذریعہ بھیجنے کی ذمہ داری نہیں لی جا سکتی۔ البتہ رجسٹری شدہ بھیجنے پر وصولی کی رسید آپ کو مل سکتی ہے لفافے کی پشت پر صرف تعداد حل ملفوفہ اور اپنا نام خوشخط لکھئے

مختلف ناموں کے حل ایک لفافے میں روانہ کئے جا سکتے ہیں

(۴) آج کے بعد ۴۳ قلمی دنیا میں غالباً وہی ایک کامیاب ہو سکتی ہے جسے جینے کانے کے ساتھ پوری قدرت حاصل ہو (۵) جو نصیب بد سب کچھ سکتا ہے لیکن محبوب کے ساتھ ایک آخری اس کو خوا نہیں کر سکتا۔ (۶) قمار بازی کے ساتھ اس کو برباد ہوتا ہے (۸) اس کو ایک بار غلط چھیڑ دیکھ تک قابو میں نہیں آتا۔ (۹) بچوں کو دیکھ کر الاولاد کی آنکھوں کا یہ ہو جانا کچھ غلط سی بات (۱۱) کتنے لائق عزت ہوتے ہیں وہ لوگ جو اس سے گذرنے کے بعد بھی اپنی زندگی کا مقصد سمجھتے ہیں (۱۲) بدمزاج محبوب کی پشیمانی دو چند حالت میں عبادت کرنا شاید ہی کسی مذہب پسند کیا ہو۔ (۱۵) عورتوں کا محض عادتاً پ کرنا اُن کے مؤدبانہ اثرات کی وجہ سے ہوتا ہے

آخری تاریخ جس کی آخری ڈاک سے نام ہو جانے چاہئیں ۳۰ نومبر

وہ حل یا واسطے وصول شدہ سمجھے جائیں گے جائیں پوسٹل آرڈر بھی جائیں یا منی آرڈر رسید مل جائے اس تاریخ کے بعد وصول ہو۔

تاریخ اشاعت جمع حل مسدسہ نتائج وغیرہ نمبر میں نمبر ۴ آئندہ نمبر کے ساتھ بھیجدیے جائیں گے انعامات آپ کو براہ راست بھیجدیے جائیں

Correct Solution Deposited with the Manager, Ideal Bank, Delhi.

شرائط و قواعد کے لئے ملاحظہ کیجئے "نگار" اکتوبر ۴۶ء یا چھ پیسے کے ٹکٹ بھیجکر ہم سے براہ راست طلب

منیجر اردو انعامی معمے نمبر ۳ (رجسٹرڈ) جامع مسجد - دہلی

چند معیاری کتابیں

"تاریخ السلام" سید امیر علی کا مکمل سلیس اور بامحاورہ ترجمہ از باری علیگ ۸؍ہے

بانگ درا --- اقبال --- للعہ ۸؍
بال جبریل --- " --- للعہ
ضرب کلیم --- " --- ہے
زبور عجم --- " --- للعہ ۸؍
شعلہ و شبنم --- جوش --- صہ
نقش و نگار --- " --- ہے ۸؍
آیات و نغمات --- " --- صہ
شعرستان --- اختر شیرانی - عہ
الطاف کے گیت - الطاف مشہدی عہ ۸؍
تعلقہ --- حاجی لقلق --- عہ ۸؍
نگ بست --- اثر لکھنوی - عہ ۸؍
یام شباب - قاضی نذرالاسلام عہ ۸؍
یات فانی --- فانی --- ہے
ی شہید ہوس - شاد عظیم آبادی - ۱۲؍
ش چغتائی - دیوان غالب مصور عہ

مقالات جمال الدین افغانی - ایم ڈی ایم اے ۸؍
پطرس کے مضامین --- پطرس --- عہ
کیلے کا چھلکا - سندباد جہازی - عہ
جغرافیہ پنجاب مزاحیہ " " عہ
خوفناک دنیا کا مل - سید محمد علیشاہ ۱۲؍ہے
دہلی چلو --- شورش کاشمیری - ہے
اُردو ادب جنگ عظیم کے بعد - ڈاکٹر عبداللہ - ۱۲؍
منٹو کے مضامین --- منٹو --- ۱۴؍ہے
جاہ و جلال --- تبسم --- عہ ۸؍
دروازہ --- کرشن چندر --- عہ
گنج ہائے گرانمایہ - رشید احمد صدیقی - عہ
لیلےٰ کے خطوط - قاضی عبدالغفار - عہ ۸؍
مجنوں کی ڈایری " " عہ ۸؍
اسنے کہا --- " " عہ ۸؍
جواب --- کرنل مجید ملک - عہ

خودکشی (ناول) --- ٹالسٹائی - ہے
افسانۂ زریں " اسماء بیگم --- عہ ۸؍
شب غم --- " ایم اسلم --- عہ ۴؍
خار و گل --- " --- " --- للعہ ۸؍
طوفان --- " --- ٹیگور --- ہے
نشان راہ - " رشید اختر ندوی --- ۸؍ہے
کانٹوں کی سیج " " --- ۸؍ہے
نسیم " " --- ۸؍ہے
محمد بن قاسم " نسیم حجازی - صہ
حیات محمد علی جناح - رئیس احمد جعفری عہ ۸؍
غبار خاطر --- ابوالکلام آزاد - للعہ
جرم و سزا --- باری علیگ --- عہ ۴؍
فلسفۂ عجم --- اقبال --- عہ ۸؍
مزاحیہ ڈرامے - خلیل --- عہ
گفت و شنید - بشیر ہاشمی --- عہ

نوٹ:- مکمل فہرست کتب مفت طلب فرمائیں

منیجر اُردو اکیڈیمی لوہاری گیٹ لاہور

نئی کتابیں

روس انقلاب کے بعد
۲۵ء سے لیکر زمانہ حاضرہ تک

زندگی کا مادہ فلسفہ جب مذہب اور اخلاق کے ضابطوں سے آزاد ہو جائے تو وہ کتنا خونخوار ہو جاتا ہے اور انسانیت پر اسکے ہاتھوں کیا گزرتی ہے اسکی پوری تفصیل آپ کو م، م جوہر صاحب کی اس تصنیف میں ملے گی۔ روس میں انقلاب کے بعد کیا ہوا۔ سٹالین نے اپنے مخالفوں کو کس بے دردی سے تہس نہس کیا اور دیو استبداد مزدوروں کی قبا میں کس طرح سرگرم کار ہے۔ یہ سب حقایق جن کو روس کے خالی سختی سے ظاہر نہیں ہونے دیتے اور آج جنھیں جاننے کی اشد ترین ضرورت ہے اس کتاب میں اُن پر سے پردہ اُٹھایا گیا ہے ۔ کتاب مجلد مع دیدہ زیب گرد پوش قیمت تین روپیہ آٹھ آنے

شاہ ولی اللہ کے عمرانی نظرئے
از شمس الرحمٰن محسن بی۔ اے

شاہ صاحب نے اپنی کتابوں میں عمرانیات پر بہت کچھ لکھا ہے۔ اُنکی یہ عمرانی بحثیں اُنکے دینی فلسفہ کا ایک ضروری جزو ہیں۔ شاہ صاحب کے پیش نظر زندگی کا جو مجموعی تصور ہے اور اس میں مذہب کو جو اہمیت حاصل ہے جب تک اُنکے عمرانی نظرئے سامنے نہ ہوں یہ چیزیں آسانی سے سمجھ میں نہیں آسکتیں ۔ مصنف نے بڑی محنت اور تحقیق سے شاہ صاحب کے عمرانی نظریوں کو جمع کیا ہے اور جدید تحقیقات کی روشنی میں انکی وضاحت کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ شاہ صاحب کے یہ نظرئے ہی آج اس زمانہ میں مسلمانوں کے عمرانی فلسفے کے لئے سنگ بنیاد بن سکتے ہیں ۔ کتاب مجلد مع دیدہ زیب گرد پوش قیمت ایک روپیہ بارہ آنے۔

مولانا محمد علی کے یورپ کے سفر
مرتبہ پروفیسر محمد سرور

مولانا مرحوم چھ بار یورپ تشریف لے گئے تھے۔ یہ کتاب اُنکے اپنے لکھے ہوئے حالات سفر کا مجموعہ ہے۔ اس میں کہیں جہاز کے ساتھیوں کا تعارف ہے مصر سے گزرتے ہوئے وہاں کی سیاسی تاریخ پر تبصرہ کر جاتے ہیں۔ دیار غیر میں خود کو تنہا پاتے ہیں تو اہل وطن کی بے مہریاں یاد آجاتی ہیں اور قلم سے خونِ دل کے قطرے ٹپک پڑتے ہیں۔ لندن کی آزاد فضا میں اپنے ملک کی غلامی اور خود اپنی بے کسی ستاتی ہے تو دل میں ہوک سی اُٹھتی ہے اور اپنا درد سُنائے بغیر نہیں رہتے۔ یورپی زندگی کے حسین مناظر دیکھتے ہیں تو اُن کی تصویر کشی میں بھی مطلق باک نہیں ہوتا ۔ سادہ زبان، برجستہ فقرے، دلکش طرز بیان اور پھر مضمون میں اتنا تنوع۔ ان چیزوں نے اس سفرنامے کو نہایت دلچسپ ادبی مرقعہ بنا دیا ہے ۔ کتاب مجلد مع دیدہ زیب گرد پوش قیمت دو روپے آٹھ آنے۔

لینن
م، م جوہر

روس کے اشتراکی انقلاب کی روح رواں دراصل لینن کی شخصیت تھی لینن نے اس انقلاب کا منصوبہ سوچا، اس کا پرچار کیا اس کے لئے ساتھ ڈھونڈا ہے اور آخر میں اس انقلاب کو کامیاب کر کے روس میں اشتراکی نظام قائم کیا ۔ دُنیا کی تاریخ میں روسیوں کا یہ کارنامہ آپ اپنی مثال ہے اور اس انقلاب میں لینن نے جو کچھ کیا وہ انسان کے یقین محکم، عمل پیہم اور بے پناہ محبت کا ایک ایسا نمونہ ہے جس پر انسانیت جتنا بھی ناز کرے کم ہے ۔ یہ کتاب اس بے نظیر انقلابی کی زندگی کا ایک انقلابی مرقعہ ہے۔ مصنف کو انقلاب روس پر محض عبور نہیں بلکہ اس سے حد درجہ خلوص بھی ہے اور وہ دل و جان سے چاہتے ہیں کہ دُنیا اس انقلاب کی لازوال خصوصیات کو سمجھے اور اُنکی قدر پہچانے۔ مجلد مع گرد پوش قیمت ایک روپیہ چار آنے

غبار خاطر

مولانا ابوالکلام آزاد کی معرکۃ الآرا نئی کتاب جو آپ نے اگست ۴۲ء سے ۴۵ء تک کی نظر بندی کے ایام میں قلعہ احمد نگر میں لکھی ۔ یہ کتاب شعر و ادب سیاست و اجتماع کا بہترین مرقعہ ہے ۔ قیمت لاجواب۔

افکار آزاد

یہ مجموعہ ہے مولانا ابوالکلام آزاد کے اُن مضامین اور ارشادات کا جو کسی زمانہ میں بعض اہم مسایل کی توضیح میں شایع ہوئے۔ اس کتاب کے پڑھنے والوں کو مختصر مختصر جملوں میں خیالات و حقائق کی ایک بہت بڑی دنیا اور علوم و معارف کی ایک وسیع کائنات بسی ہوئی نظر آئے گی ۔ قیمت دو روپے چار آنے

سندھ ساگر اکاڈیمی ۔ ٹمپل روڈ ۔ لاہور

"نگار" کا آیندہ سالنامہ

اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل نئی چیز ہوگا

اس سے قبل **ماجدولین** کے چند صفحات ستمبر اور اکتوبر کے "نگار" میں شایع ہو چکے ہیں، جن کو دیکھ کر آپ نے اندازہ کیا ہوگا کہ یہ کیا چیز ہے اور سالنامہ میں یہی کتاب پوری کی پوری شایع کی جائے گی۔

ماجدولین

ایک مغنی کی دردناک داستان، جس کو محبت کی ناکامیوں اور غمِ محرومی نے دُنیائے موسیقی میں غیر فانی بنا دیا۔ ایک آرٹسٹ کا حقیقی فسانۂ درد و الم جس نے عورت کو آرٹ سمجھ کر محبت کی اور آخر کار اسکے لئے جان دیدی۔ ایک "خیال پرست" انسان کے داعیاتِ عشق کی دلدوز کہانی جسکے دل میں محبت ایک چنگاری کی طرح پیدا ہوئی اور آخر آخر التہاب جہنم بن کر اس کو خاکستر بنا گئی۔

یہی داستان آیندہ جنوری کے نگار میں آپ کی نگاہ سے گزرے گی اور بہت سے وہ آنسو جو اب تک آپ کے دل میں محفوظ ہیں، آپ سے طلب کرے گی۔

"منیجر "نگار" لکھنؤ

نگار

سالانہ چندہ پانچ روپیہ پیشگی — مدیر خصوصی:- نیاز فتحپوری

جلد ۵۰ | فہرست مضامین نومبر ۱۹۴۶ء | شمار ۵

ملاحظات ---------- ۶
اقبال اور مجنوں --- محمد عبدالقیوم خاں باقی - ۹
قدیم سنسکرت لٹریچر --- ا - ح ---- ۲۲
پیروی مغربی کی تفسیر خود حالی کی زبانی -- پروفیسر حسرت نعمانی ۳۰
اُردو کی عشقیہ شاعری پر ایک نظر --- محمد عظیم -- ۴۰
باب المراسلۃ والمناظرہ ---------- ۴۸
مالہ وما علیہ ---------- ۵۸
خیر مقدم (نظم) - پروفیسر شور علیگ - کلام شفقت کاظمی - ۶۲
دو مسافر (نظم) ---- افسر سیمابی ---
کلام احمد ندیم قاسمی ---------- ۶۳

ملاحظات

وقت کا اہم ترین سوال ہندوستان اس وقت جس تشویشناک دور سے گزر رہا ہے، اسکی اہمیت کا اندازہ اُن واقعات قتل وغارت کو سامنے رکھ کر نہ کرنا چاہئے جو روز ہمارے سامنے آتے رہتے ہیں، بلکہ اس ذہنیت کو پیش نظر رکھ کر کرنا چاہئے جو اس خونخواری، بیرحمی اور وحشت و درندگی کے پیچھے کام کر رہی ہے۔

کلکتہ میں جو کچھ ہوا، مشرقی بنگال میں جو کچھ ہو رہا ہے یا ڈھاکہ، پٹنہ، چھپرا وغیرہ بہت سے دوسرے مقامات میں خونریزی اور بدامنی کے جو واقعات رونما ہو رہے ہیں، ان پر جتنا ماتم کیا جائے کم ہے، کیونکہ یہ ان دو جماعتوں کے کارنامے ہیں، جنھوں نے اپنی روایات اخلاقی پر ہمیشہ فخر کیا ہے اور جن میں ہر ایک کے مذہب نے قیام امن وسکون ہی کو منتہائے تہذیب و شایستگی قرار دیا ہے — اس لئے قدرتاً سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ قتل وغارتگری کیوں ہے؟ اور ان بیدردیوں اور سفاکیوں کا باعث کیا ہو سکتا ہے۔

کانگرس کے حامی کہتے ہیں کہ اس بدامنی کا باعث مسلم لیگ ہے، جس کے بعض افراد نے اپنی غیر ذمہ دارانہ

تقریروں سے مسلمانوں میں اشتعال پیدا کر کے اس آگ کو بھڑکایا اور مسلم لیگ کی طرف سے اس کے جواب میں یہ تو کہا جاتا ہے کہ ہندو اخبارات واقعات کو بہت مبالغہ کے ساتھ پیش کر رہے ہیں۔ لیکن صاف الفاظ میں یہ نہیں کہا جاتا کہ مسلم لیگ کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔

یقیناً ہم اس کے ماننے کے لئے آمادہ نہیں کہ یہ سب کچھ قایداعظم محمد علی جناح کے اشارہ سے ہوا، یا یہ کہ وہ مسلمانوں کے اس طرزِ عمل کو جایز و درست قرار دیتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ مسلم لیگ پر جو اس بدامنی پیدا کرنے کے الزامات قایم کئے جاتے ہیں ان کا جواب بھی قایداعظم یا اُن کے ساتھیوں کی طرف سے کوئی نہیں دیا جاتا۔

ہم کو معلوم ہے کہ کلکتہ کے واقعات قتل و غارت میں، مسلمانوں ہی کو زیادہ نقصان پہونچا اور ہندوؤں نے اُنھیں بیدردیوں اور سفاکیوں سے کام لیا جن کے خلاف اب مشرقی بنگال میں ہندوؤں کی طرف سے احتجاج کیا جاتا ہے، لیکن قایداعظم نے مطلق یہ تکلیف گوارا نہیں کی کہ وہ خود ایک بار کلکتہ تشریف لے جاتے اور اصل واقعات کو سامنے لاتے جن پر پردہ ڈالنے کا الزام ہندو اخباروں پر قایم کیا جاتا ہے۔

کلکتہ کے بعد مشرقی بنگال میں فساد شروع ہوا اور اگر اسے کلکتہ ہی کی آگ کا نتیجہ قرار دیا جائے، تو غالباً یہ اس ہزیمت و ناکامی کا جواب تھا جو مسلمانوں کو کلکتہ میں حاصل ہوئی اور یہ ایسی نامعقول اور خلاف انسانیت بات تھی کہ یقیناً مسلم لیگ کو بھی انکار نہ ہوگا کہ مشرقی بنگال کی مسلمان آبادی نے اپنی اکثریت سے حد درجہ ناجایز فایدہ اُٹھایا لیکن اس پر بھی قایداعظم نے ایک کمزور سا بیان شایع کرنے کے علاوہ کسی اور گہرے تاثر کا اظہار نہیں فرمایا، حالانکہ نہ صرف مسلم لیگ کے قایداعظم بلکہ ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے بھی انکا فرض تھا کہ وہ خود مشرقی بنگال پہونچکر وہاں کے حالات کا مطالعہ کرتے اور اس آگ کے فرو کرنے کی پوری کوشش کرتے۔

بہرحال اگر اسے تسلیم کر لیا جائے کہ مسلم لیگ کا دامن بالکل پاک ہے اور اسے ان خونریزیوں کا باعث قرار نہیں دیا جا سکتا تو بھی وہ اس الزام سے اپنے آپ کو بری نہیں کر سکتی کہ اس نے اس فساد کو زیادہ اہمیت نہیں دی اور اس کے فرو کرنے کے لئے کوئی عملی قدم نہیں اُٹھایا۔ جس کا نتیجہ صرف یہی نہیں ہوا کہ فضا زیادہ مکدر ہو گئی، بلکہ اس سے خود پاکستان کی تجویز کو بھی کافی نقصان پہونچا اور دنیا کو سمجھنے کا موقعہ ملا کہ اگر مسلمانوں نے قیام حکومت کے بعد بھی اسی ذہنیت سے کام لیا تو پھر انسانیت کا خدا ہی حافظ ہے

مشرقی بنگال کے جو حالات سننے میں آرہے ہیں، وہ وحشت و درندگی کے لحاظ سے اس قدر مکروہ ہیں کہ شاید وحوش و بہایم میں بھی ہم کو اس کی مثالیں نہ ملیں اور انھوں نے ہندوؤں کے جذبات کو اس درجہ برانگیختہ کر دیا ہے کہ اگر ان صوبوں میں جہاں مسلمانوں کی اقلیت ہے، ہندو بھی یہی طرزِ عمل اختیار کریں تو ہمیں حیرت نہ کرنا چاہیے۔

اس سلسلہ میں بعض ایسی خبریں بھی سُنی جاتی ہیں، جن کو پڑھکر حیرت ہوتی ہے، مثلاً یہ کہ بعض مسجدوں سے اسلحہ کے کافی ذخیرے برآمد ہوئے ہیں، پھر حیرت کی بات یہ نہیں کہ مساجد سے اسلحہ خانہ کا کام لینا مذہب کے خلاف ہے، بلکہ تعجب اس پر ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں اس قدر اہتمام و پیش بینی کا سلیقہ کہاں سے آیا۔ اس لئے اگر اس قسم کے واقعات صحیح ہیں تو گمان غالب یہی ہے کہ مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے جذبات مشتعل کرنے کے لئے کوئی اور قوت اندر ہی اندر کام کر رہی ہے اور ہندو مسلمان دونوں اپنی اپنی جگہ اس سے غافل ہیں۔

بہرنوع حالات بہت تشویشناک ہیں اور یہ آگ بنگال و آسام سے صوبۂ بہار اور یوپی کی طرف بڑھتی ہوئی آرہی ہے، اس لئے ہمیں صرف حکومتوں کی قوت پر بھروسہ کرکے خاموش نہ بیٹھ رہنا چاہئے، بلکہ باہمی تعلقات کی ناخوشگواری دور کرنے کے لئے ہندو مسلم دونوں قوموں کے اکابر کو متحدہ صورت سے ایک ایک گاؤں میں جاکر حالات کا مطالعہ کرنا چاہئے اور دیہاتی آبادی کو جو اپنی کم علمی کی وجہ سے بہت جلد دھوکہ میں آسکتی ہے، اچھی طرح سمجھانا چاہئے کہ اس نوع کا فساد ہندو مسلمان دونوں کے مذہب میں ناجائز ہے اور اگر کوئی شخص یا جماعت ان کو مشتعل کرتی ہے تو وہ ملک و قوم کی دشمن ہے اور اس پر اعتبار نہ کرنا چاہئے۔

مشرقی بنگال میں زیادہ آبادی جاہل مسلمانوں کی ہے جن پر پیروں اور مرشدوں کا بڑا اثر ہے۔ اسلئے ضرورت ہے کہ ہمارے علماء کا ایک گروہ وہاں کا دورہ کرے اور اُن کو سمجھائے کہ جو کچھ وہ کر رہے ہیں یہ سراسر اسلام دشمنی ہے۔

حال ہی میں مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا حفظ الرحمان ناظم جمعیتہ علماء ہند کے بیانات شایع ہوئے ہیں جن میں مشرقی بنگال کے مسلمانوں کو متنبہ کیا گیا ہے کہ ان کا موجودہ طرز عمل بالکل غیر اسلامی ہے اور تعلیمات قرآن کے منافی۔ لیکن ان بیانات سے کیا کام چل سکتا ہے، جبکہ یہ نہ ان کے کانوں تک پہونچ سکتے ہیں نہ وہ سمجھ سکتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ یہ حضرات خود وہاں جائیں اور مسٹر کرپلانی صدر کانگریس کی طرح خود حالات کا مطالعہ کرکے فضا کو خوشگوار بنانے کی کوشش کریں۔

تازہ ترین اطلاعات اس باب میں یہ ہیں کہ علاوہ مہاتما گاندھی اور وایسرائے کے پنڈت نہرو، مولانا آزاد، مسٹر لیاقت علی خاں اور مسٹر عبدالرب نشتر بھی بنگال کے حالات کا مطالعہ کرنے کے لئے تشریف لے گئے ہیں، اور کانگریس و مسلم لیگ کی یہ مشترکہ کوشش یقیناً بہت پسندیدہ ہے، لیکن اگر یہ حضرات سرسری نگاہ سے وہاں کی تباہیوں کو دیکھ بھی سکے، تو اس سے کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوگا، ضرورت ہے کہ ہندو مسلم اکابر کی پوری ایک جماعت عرصہ تک گاؤں گاؤں میں پھر کر وہاں کے لوگوں کو ان خانہ جنگیوں کے نقصانات سے آگاہ کرے اور ان کے دلوں سے اس عفتہ و بربہی اور مذہبی عصبیت کو دور کرے جو اس قتل و غارت کا حقیقی سبب ہے، ورنہ یوں ممکن ہے کہ عارضی طور پر یہ آگ ٹھنڈی ہو جائے، لیکن اس کا بالکل سرد ہونا ممکن نہیں۔

اقبالؔ اور مجنوںؔ

ایوان اشاعت گورکھپور سے اقبالؔ پر مجنوںؔ صاحب گورکھپوری کا ایک "اجمالی تبصرہ" بہ عنوان اقبال شایع ہوا ہے۔ یہ بقول مصنف وہ نوٹس ہیں جو بی۔ اے کی جماعت کے طلبا کو وقتاً فوقتاً لکھوائے گئے اور ان میں کوئی جامع محاکمہ نہیں ہے۔ لیکن نوٹس میں بعض مقامات ایسے آگئے ہیں جن پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ چونکہ طلبا کا معاملہ ہے، اور ان کے لئے جو چیز لکھی جائے اسے زیادہ صحیح اور مدلل ہونا چاہئے، اس لئے مناسب سمجھا گیا کہ قابل غور مسایل کی تنقیدی وضاحت کردیجائے۔

فاضل مصنف نے اپنی کتاب میں ابتداءً اقبالؔ کی عظمت کا ایسے شاندار الفاظ میں تعارف کیا ہے۔ جن سے زیادہ ممکن نہیں، لیکن صفحہ ۲۸ اور صفحہ ۶۰ کے درمیان ایسے اعتراضات بھی کر گئے ہیں جنھیں پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبالؔ کو آسمان سے یکایک زمین پر دے مارا ہے۔ اعتراف اور انکار میں صحیح توازن نہیں پایا جاتا اعترافات کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

(۱) "اُردو شاعری میں اقبالؔ پہلی ہستی ہیں جن کو صحیح معنوں میں مفکر کہا جا سکتا ہے، کیونکہ ان کی شاعری کی بنیاد ایک خاص نظام فکر (یعنی Idealogy) پر ہے۔ ان کے خیالات میں ترتیب و تسلسل، استدلال اور نتیجہ نظر آتا ہے اور ان کے اسلوب میں بھی ایک ربط اور ضابطہ ہے" ص۷

(۲) "۔۔۔ اقبالؔ ان لوگوں میں نہیں جو سوچ سوچ کر رہ جائیں یا سمجھ سمجھ کر پچھتائیں اور نہ وہ زندگی کے آلام و صعوبات سے بچنے کے لئے کوئی سستی قسم کا نسخہ بتاتے ہیں۔ ان کی نگاہیں زندگی پر گہری پڑتی ہیں، اور وہ نہایت واضح اور حقیقی نتائج پر پہونچتے ہیں جن کو انھوں نے باضابطہ مرتب کرکے ایک مستقل پیغام کی صورت میں ہم کو دیا ہے" ص۹

اس انداز سے انھوں نے اقبالؔ کی شاعری میں چار خوبیوں کا ذکر کیا ہے اور ان کی کھلے دل سے تعریف کی ہے۔ وہ یہ ہیں (۱) ذوق سعی و عمل (۲) آزادی اور اس کے لئے خودی اور عشق کی افادیت (۳) آفاقیت اور انسانیت (۴) مرکب آہنگ جو الفاظ و افکار دونوں سے اندرونی تعلق رکھتا ہے"۔ خودی اور عشق کو بھی صحیح طور پر سمجھایا ہے لیکن اس کے ساتھ چند "خامیاں" اور "بہت سی کمیاں" بتائی ہیں اور چار اُمور کو بہ طور اعتراض پیش کیا ہے۔

(۱) اقبال میں ماورائیت ہے (جو تصوف کی طرح کا فلسفہ ہے) (۲) فراریت، گریز اور رجعت ہے (۳) "خطرناک حجازیت" کی تبلیغ پائی جاتی ہے۔ (۴) عقابیت کی تلقین ہے۔ ان اعتراضات کا انداز استدلال ایسا ہے جس کی وجہ سے مصنف کے اعتراف اور انکار میں تضاد پیدا ہو جاتا ہے۔ چند مثالیں یہ ہیں :-

(۱) "اقبال جس تصور کو بھی لیکر اُٹھتے ہیں وہ اول اول نہایت بلند اور وسیع اور تمام دنیائے انسانیت پر محیط ہے۔ لیکن بہت جلد اس وسعت اور بلندی سے وہ اس قدر سراسیمہ ہو جاتے ہیں کہ اپنی فکر و نظر کا دائرہ گھبرا کر نہایت تنگ اور اپنے سعی و عمل کو بہت پست کر دیتے ہیں۔ سوچنے کی بات ہے کہ جس عشق کو انسان کا خمیر بتایا گیا ہے وہ محض کسی مردِ مومن کا اجارہ کیونکر ہو سکتا ہے، اور جو عشق ایک کائناتی حقیقت ہے اس کو پیرِ حجازیت یا کسی دوسرے عنوان کے قومی یا ملی پیغام کا سنگ بنیاد بنانا کہاں کی دانائی ہے"۔ ص۳۵

(۲) اقبال کی تنگ نظری اور غلط میلانات کے جہاں اور بہت سے اسباب ہیں وہاں ایک سبب شاید یہ بھی ہو کہ وہ اتنی بڑی شخصیت کے باوجود ٹھیٹھ پنجابی تھے۔ پنجابی فطرتاً صوبائی فرق و امتیاز کا دل سے معترف اور قائل ہوتا ہے۔ ص۳۵

(۳) کبھی کبھی واقعی ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کا مسلک انسانیت اور آفاقیت تھا، یا سستے قسم کی ملیت اور اسلامیت پرستی۔ اس لئے کہ دونوں عنوان کے عناصر اقبال کے یہاں مخلوط اور گڈمڈ ملتے ہیں جس سے ہم کو اکثر یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ خود اقبال کے لئے ان کے افکار و خیالات صاف اور سلجھے ہوئے نہیں تھے"۔

(۴) اقبال کا وہ میلان جو حجازیت کے نام سے مشہور ہے۔ ان کی ماضی پرستی اور رجعت پسندی کا نتیجہ ہے ص۴۸

(۵) اقبال اپنے تخیل کو سیدھے راستے پر قایم نہ رکھ سکے اور ان کی انانیت میں بہت سے غلط تصورات داخل ہو گئے۔ ص۵۱

(۶) سب سے پہلی بات جو قابل غور ہے یہ ہے کہ اقبال کی ماورائیت جو تصوف کی قسم کا فلسفہ ہے یہاں بھی دخل انداز ہونے لگی اور ان کی آفاقیت اور لاوطنیت کچھ لامکانیت ہو کر رہ گئی ہے۔

(۷) اقبال کے دل میں ہماری دنیائے آب و گل کے لئے نہ کوئی محبت تھی اور نہ کوئی جذبۂ احترام اس دنیا کے انتخابات میں پورا اترنے سے پہلے ماورائے ماہ و انجم میں پہونچ جانا ایک قسم کی فراریت ہے جو اقبال جیسے فکر و عمل شاعر کے لئے زیبا نہیں"۔

(۸) اقبال کی آفاقیت اور لاوطنیت نے ایک دوسرا ناگوار عنوان اختیار کر لیا۔ یعنی وہ قوم پرستی اور وطنیت کے دائرے سے نکل کر مذہب و ملت کے تنگ دائرے میں پھنس گئے۔۔۔ اقبال اس کو محسوس نہ کر سکے یا اگر محسوس کر سکے تو تجاہل برت گئے"۔

(۹) "اعلیٰ انسان کو مردِ مومن کہنا ایسی ضد ہے جو اقبال کے شعورِ فکر میں ایک نفسیاتی گرہ ہو کر رہ گئی ہے"۔

(۱۰) آخری دور میں اقبال کی شاعری میں ایک میلان پیدا ہوگیا جو مجازیت سے بھی زیادہ خطرناک ہے۔ اور جس کو ہم عقابیت کہتے ہیں جو ایک قسم کی فاشیت ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ذرا ہم تھوڑی دیر کے لئے سوچیں کہ اگر یہ غارتگرانہ میلان عام ہوجائے اور زبردستوں کو یونہی چھیننے کا معاشرتی اور قانونی حق دیدیا جائے تو ہماری دنیا کا کیا حال ہوگا اور وہ رہنے کے لئے کیسی جگہ ہوگی۔ ص۵

(۱۱) اقبال کی شاعری میں ہم کو بہت سی کمیاں اور ایک سے زیادہ غلط اور مایوس کن موڑ نظر آتے ہیں مثلاً

"یہ وہ غلط راہیں ہیں جن پر اقبال اپنے رجعتی میلان کی بدولت جا پڑے"

اقبال پر ہمارا الزام جہاں کا تہاں رہ جاتا ہے (یعنی تاویل جواب کے بعد۔ راقم) - وہ اپنے تخیل کی تاب نہ لاسکے اور بہت جلد اس سے منہ موڑ کر بھاگے۔[1] مصنف کے تبصرے کی یہ دونوں تصویریں اس وقت ہمارے سامنے ہیں اور انکو دیکھ کر ہم کو کہنا پڑتا ہے کہ: یا بہ آں شورا شوری، یا بہ این بے نمکی -

مصنف اصابت رائے رکھتے ہیں جو ان کی دوسری کتابوں سے واضح ہے اسلئے اقبال کے متعلق اس غیر متوازن رائے کو دیکھ کر اُن سے زیادہ شکوہ پیدا ہوجاتا ہے۔ ایسی رائے قایم کرنے کے نفسیاتی اسباب کی طرف انھوں نے جو دو ایک اشارے کردئے ہیں — قابل غور ہیں — وہ ابتدا میں لکھتے ہیں :-

"اقبال کے متعلق میرے خیالات اس قدر باہم متضاد اور مخلوط رہے ہیں کہ اُن کو ترتیب دیکر پیش کرنا آسان کام نہیں تھا"

یہ درست ہے اور واقعی یہی وجہ تھی کہ ان کی زیر نظر تنقید میں بھی اتنا تضاد پایا جاتا ہے - دوسری جگہ کہتے ہیں :-

"اقبال کا کلام اور ان کا پیغام ایک صالح اور صحیح فکری صلاحیت رکھنے والے ذہن کو اُلجھن میں ڈال دیتا ہے اور وہ قطعی فیصلہ نہیں کرسکتا کہ اقبال کو ترقی پسند کہا جائے یا قدامت پرست"

دیکھا آپ نے تبصرہ کا مقصد پہلے سے متعین ہوچکا ہے۔ گویا اعلیٰ شاعری کی ان دو جہتوں کے سوا کوئی تیسری جہت ہی نہیں — حالانکہ اُصولی اعتبار سے ادب ہو یا زندگی نہ وہ قدیم ہے نہ جدید۔ یہ ہمارے تعینات ہیں جو اسے ایسا سمجھتے ہیں۔ پھر کسی قطعی فیصلے سے قبل شاعر پر مصنف کا اتہام لگانا "فکر صالح" کی اچھی مثال نہیں ہے - واقعہ یہ ہے کہ ترقی پسندی کی چکر میں پڑکے مصنف نے اقبال کو اس کے مقام سے گرانے کی کوشش کی اور بے جوڑ منطقیت میں اُلجھ گئے۔

مصنف کے اعتراضات کا جواب دینے سے پہلے ہم بطور مقدمہ دو اُمور کا ذکر کریں گے۔ (۱) بلند پایہ حکیمانہ اور

---

[1] ان اعتراضات میں ہم انداز اعتراض کو فی الحال نظر انداز کردیتے ہیں

اور داخلی شاعری کی تنقید کا داخلی اقتضا کیا ہوتا ہے (۲) اور ترقی پسندی کے رجحان سے نقادِ ادب کو صحیح تنقید کرنے میں کیا دشواریاں پیش آتی ہیں ؟ یہ مقدمہ ضروری ہے تاکہ ہمارے استدلال کی توجیہ ہو سکے۔

داخلی شاعری کی تنقید اور اقتضا۔ داخلی شاعری شاعر کے عقائد، مشاہدات ذاتی اور شخصی تجربات کی آزاد ترجمان ہوتی ہے۔ اس کے اُسلوب اظہار موسیقیت اور ترنم ہوتا ہے تاکہ حسن و اثر میں اضافہ ہو۔

(۱) حکیمانہ شاعری پیش کرنے والے یا پیغام گو شاعر کے متعلق یہ نہ بھولنا چاہئے کہ وہ پہلے شاعر ہے۔ اور دُنیا میں کوئی داخلی شاعر ایسا نہیں ہوتا جس میں ہم آہنگی کے باوجود کچھ Digressions نہ ہوں۔ مصنف نے جمالیات پر بھی کچھ کام کیا ہے۔ وہ جانتے ہیں آرٹ میں حسن اسی سے پیدا ہوتا ہے کہ دو متضاد کیفیتوں میں ایک قسم کی لطیف ہم آہنگی پیدا کی جائے۔ اسے Harmonisation of appesites کہتے ہیں اصغر کا شعر ہے :-

عجیب لطف کا عالم تھا چشم ساقی کا ۔۔۔ نہ میں ہوا کبھی بیخود نہ ہوشیار ہوا

غالب کہتا ہے :-

سادگی و پرکاری، بیخودی و ہشیاری ۔۔۔ حُسن کو تغافل میں جرأت آزما پایا

آرٹ بھی درمیانی عالم لطف ہے، اور یہی تغافلِ جرأت آزما ہے جو "دو حدوں کے درمیان وسط زریں ہو" اقبال بہ حیثیت شاعر اس عالم سے کیسے بیگانہ رہ سکتا تھا ؟ اور اگر اس نے بقول مصنف ایک مستقل پیغام ربط و ضابطے کے ساتھ پیش کیا تو گویا متضاد کیفیات کو ہم آہنگ کیا اور حُسن بنا کر پیش کیا۔

(۲) حکیمانہ اور داخلی شاعری پر "نشتر مزاجی" اور نری منطقیت سے جرّاحی کا عمل نہیں کرنا چاہئے۔ اس کا حُسن ایک ناقابل تجزیہ کل ایک لطیف مرکب ہوتا ہے۔ اس کی منطق جداگانہ ہوتی ہے۔ اگر "دکانی جرح" کی جائے تو ایسا معلوم ہوگا جیسے جام بلوریں کو ہتوڑا مار کر پاش پاش کر دیا گیا Oscar Wilde سچ کہتا ہے never judge a piece of art by its defects (کسی آرٹ کے عمل کو نقائص کے اعتبار سے کبھی نہ جانچا جائے)

(۳) ایک بلند فکر اور بلند آہنگ شاعر کے پیغمبرانہ نغموں کی فضا میں وہی نقاد آسکتا ہے جو خود بھی بلند فکر ہو اور اس فضا میں آجانے کے بعد پستیاں خود بخود نظر سے اوجھل ہو جاتی ہیں۔ اگر بلندی پر کھڑے ہو کر اپنی نظر کی پستیوں کو رفعتوں کا حریف بنا دیا جائے تو یہ کوئی طریقۂ تنقید بھی نہیں ہوگا اسے یا تو اپنی آپ تردید کہا جائے گا یا ٹانگ اڑانا۔

(۴) کسی رجحان سے قبل Pre-occupation یا کسی پہلے سے معین کئے ہوئے کٹہنوں میں داخلی شاعری کو جکڑ دینے سے بات اُلٹی ہو جاتی ہے۔ نقاد، یہ سمجھنے لگتا ہے کہ شاعر اس کے نقطۂ نظر کے تابع ہے حالانکہ شاعر

آزاد ہے اور وہ اپنے نقطۂ نظر کے تابع ہے۔ نقطۂ نظر کا اختلاف داخلی شاعری میں چنداں اہم نہیں اور اس سے شاعری کے حسن و عظمت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی ہے۔ داخلی شاعری کے متعلق یہ نہیں پوچھا جا سکتا کہ وہ ایسا کیوں سوچتا ہے، بلکہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ وہ ایسا کس طرح سوچتا ہے؟۔ صحیح تنقید وہ ہے کہ حتی الامکان نقاد شاعر کا زاویۂ نگاہ صحیح طور پر معلوم کرے اور اُسے اُس کے مقام سے دیکھے۔ اس کے کلام کو پٹڑی بدلنے اور دوسرے پلیٹ فارم پر آنے کے لئے مجبور کرنا غلط ہے۔

(۵) پیغام کی شاعری اور حکیمانہ شاعری میں ایک ہلکی سی مقصدیت اور ارادیت بھی ہوتی ہے لیکن ایسی جسے کانٹ کے مشہور الفاظ میں Purpose - without purpose کہا جا سکتا ہے، اسے صرف purposive سمجھ کر منطق بگھارنا اس کے آزاد حُسن کو تباہ کر دینا ہے۔

ترقی پسند تنقید کا اسلوب اور اسکے عواقب — (۱) ترقی پسند نقاد شاعری کو کاملاً مقصدیت کا تابع سمجھتے ہیں اس پر واقعیت اور منطقیت کا اتنا بوجھ ڈال دیتے ہیں کہ وہ شاعری نہیں رہتی کچھ اور ہو جاتی ہے۔

(۲) وہ شاعری کو ایسی تحریکات سے وابستہ کر دیتے ہیں جو ہنوز متنازع فیہ ہیں۔ اسی وجہ سے شاعری بجائے آرٹ ہونے کے ایک جبر، ایک محاکمہ، ایک زبردستی معلوم ہونے لگتی ہے۔ وہ بہ یک وقت دو ذمہ داریاں اپنے سر لیتے ہیں۔ ایک تحریفات کو جائز ثابت کرنا دوسرے ان کو شاعری میں لازماً شریک کرنے کی تلقین کرنا۔ حالانکہ شاعری میں احساس حیات ارادتاً کم اور خود بخود زیادہ پیدا ہوتا ہے۔

(۳) اپنی نشر مزاجی اور منطقیت کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک طرف ان کی نیت میں خلوص، جذبات میں جوش اور استدلال میں صحت ضرور ہے، لیکن دل یہ نہیں قبول کرتا کہ آرٹ اور شاعری کا وہ آزاد لچکدار اور اُصولی ذوق بھی رکھتے ہیں وہ حسن اور لطافتوں کو روندتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اور اپنے مقصد کے لئے ہٹ دھرم نظر آتے ہیں۔

(۴) وہ بیسیوں قسم کی اصطلاحیں، دیسی اور پردیسی استعمال کرتے ہیں، مثلاً فاستیت، اشتراکیت، پرولتار، بورژوا، سرمایہ دارانہ نظام، جنسی تحریک، اشاریت وغیرہ، اور ان سے ہر قسم کا استدلال کرتے ہیں، لیکن فن تنقید کی اصطلاحوں کا استعمال روا نہیں رکھتے۔ کہتے ہیں کہ ادب برائے حیات کو خشک اور لفظی زنجیروں میں جکڑا نہیں جا سکتا۔

(۵) اسی کے ساتھ وہ محدود اصطلاح کو وسیع معنے پہنانے اور وسیع مفہوم رکھنے والی اصطلاحوں کو محدود معنے پہنانے میں بہت چابک دست ہوتے ہیں مثلاً کوئی کہے کہ آرٹ کا مقصد حسن آفرینی اور بے غرض مسرت ہے تو کہا جائے گا کہ حسن اور مسرت افیونی نشہ ہیں اور غفلت و عشرت حیات سے متعلق ہیں۔ یہ رجحان قدامت پرستی کو ظاہر کرتا ہے۔ ارسطو سے لیکر کروچے تک ہر ادیب آرٹ کے نقاد و مفکر نے گو اس کی تائید کی ہو، لیکن وہ اس مقصد کو

اس کے لئے محدود سمجھیں گے کہ یہ اُن کے مقصد کے منافی ہے اور کہدیں گے کارل مارکس، اینگلس، لینن اور اسٹالین نے اس کی تردید کردی ہے۔ اس طرح شاعر، ادیب اور آرٹسٹ کا قول مسترد کیا جاتا ہے اور سیاست معاشیات اور تاریخ کے مفکرین کا ادعا ادب کے لئے مستند گردانا جاتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ادب زندگی ہے!۔ انھوں نے ادب برائے ادب کہدیا، اور سمجھ گئے کہ ادب اور آرٹ کے جملہ داخلی قوانین اساتذہ کی حسین کوششوں پر پانی پھیر دیا گیا ہے۔ ادب برائے حیات کہدیا اور یہ خیال کیا کہ ہر معمولی شاعر یا متشاعر کی چند منظوم طنزیات کو اعلیٰ ادب کی سند عطا کردی گئی!

(۶) نقادوں نے اپنی متلون طرز تنقید سے یہ واضح کردیا ہے کہ وہ مذہب، اخلاق، ماضی اور اسلاف کی طرف مرملکر دیکھنا بھی گناہ سمجھتے ہیں، سکون، مسرت اور فطری خوشی کا اظہار ان کے نزدیک گمراہی محض ہے۔ خدا کا نام ان کے نزدیک محدود ہے، جمہور، زندگی، آزادی اور انسان کا نام لامحدود!!۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں قوس قزح کا بے اختیار نظارہ گناہ اور گندگیوں پر عمداً خامہ فرسائی ضرورت کے تحت ثواب ہے گویا ادب خارجی ضرورت کی تکمیل کا نام ہے، داخلی اقتضا کا نہیں اور قوس قزح کی نظم کو گرانے کی دلیل یہ ہے کہ ہندوستان کی حالت "قوس قزح" کی طرح رنگین نہیں ہے!

ان کی تنقید دریدہ دہنی کا ایک مظاہرہ ہوتی ہے وہ اس قسم کی اصطلاحیں استعمال کرتے ہیں "پامال، فرسودہ، گندگی، عفونت، ناسور، غلط، مہلک، خطرناک، تباہ کن، انسانیت سوز، گمراہ کن، خوشامدی، افیونی سڑانڈ" وغیرہ۔ وہ یہ نہیں سوچتے کہ ان الفاظ کے استعمال سے سنجیدہ تنقید کا لب و لہجہ کس طرح گر جاتا ہے۔ کیا اس مفہوم کو اس غم و غصہ کے ساتھ شائستہ طریقے سے ادا نہیں کیا جا سکتا؟ کیا اُردو زبان میں طنز، کنایہ، محاورہ، ضلع جگت پھبتی، مطالبہ اور ہجو نہیں ہے؟

شکر ہے کہ فاضل مصنف من و عن اس زُمرے کے نہیں ہیں۔ البتہ ترقی پسند رجحان کے تحت جہاں اپنے نقطۂ نظر سے ہٹے ہوئے اُمور پر تنقید کرتے ہیں وہاں غیر محتاط ضرور ہو جاتے ہیں۔

اب آیئے مصنف کے اعتراضات کی طرف رجوع ہوں۔ مصنف کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ اقبال کی شاعری میں ماورائیت ہے۔ سوال یہ ہے کہ کہیں اعلیٰ تخیل کی دنیا کو جو داخلی اور بلند پایہ شاعری کا جزو اولین ہے، خالی خولی سمجھ کر اس لفظ سے تعبیر تو نہیں کر رہے ہیں؟ انھوں نے مثالیں نہیں دی ہیں۔ البتہ اعتراضات کی نوعیت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ماورائیت سے ان کی مراد یہ چار اُمور ہیں:-

(۱) اقبال کی شاعری میں ماہ و انجم اور جہان دیگر کا تصور اور اس کی طرف پرواز کی تلقین۔

(۲) مذہب، خدا، پیغمبر، اولیا اور مجاہدین کا ذکر، قرآن اور احادیث اور حکمائے اسلام کی روشنی میں زندگی کی شرح۔

(۳) اخلاقی اور صوفیانہ تصورات کی تعبیر۔

(۴) اعلیٰ تخیل کی دنیا میں قدس و لطافت کے ساتھ پرواز (جو گندگی سے گریز کہلاتا ہے) اس طرح دوسرے الفاظ میں اقبال کے کلام میں مجازیت کی تعلیم پائی جاتی ہے۔

مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس منزل پر اگر مصنف نے اقبال کی ماورائیت کو صحیح طور پر نہیں سمجھا تو گویا کچھ بھی نہیں سمجھا۔ اور اگر آپ میاتھیو آرنلڈ کی نقل کر رہے ہیں جس نے شیلے کی شاعری کو Beating against the wings of the Unknown سے تعبیر کیا تھا، تو کوئی اچھا کام نہیں کر رہے ہیں، اصولاً اقبال کی ماورائیت کی چار صفات قرار دی جا سکتی ہیں :-

(۱) وہ محض ایک "فضائی اور شبنمی اقلیم" نہیں ہے، بلکہ ایک سفر مسلسل ہے جو دنیائے آب و گل سے منزل کبریا تک کیا گیا ہے۔

(۲) اس سفر کی کئی منزلیں ہیں، جو کچھ تو فلسفے، اور کچھ شاعری کی قوت سے محسوس کی گئی ہیں۔

پہلی شاعرانہ قوت خود تخیل ہے جو داخلی اور بلند شاعری کے لئے لازم ہے دنیا کا عظیم ترین شاعر تخیل کی تعمیری قوت کا ذکر اس طرح کرتا ہے :-

The Poet's life, in a fine frenzy rolling
Doth glance from heaven to earth, from earth to heaven
And as imagination bodies forth
The forms of things unknown the Poets pen
Turns them to shapes & gives to airy things
A local habitation & a name
(Shakespeare)

اسی طرح اقبال خود کہتے ہیں :-

می شود پردۂ چشم پرکاہے گاہے — دیدہ ام ہر دو جہاں را بہ نگاہے گاہے

(۳) آرٹ وہ نام ہے تخیل اور جذبے کے مناسب امتزاج کا۔ اقبال نے تخیل کے ساتھ ساتھ جن عمیق جذبات اور احساسات سے کام لیا ہے وہ کئی ہیں مثلاً (۱) ذوق جستجو (۲) سوز و ساز (۳) یقین (۴) عمل (۵) علم و عرفان (۶) فقر (۷) سادگی (۸) بلند حوصلگی۔ وغیرہ۔

ہیگل نے اعلیٰ آرٹ کی تعریف میں لکھا تھا کہ شاعری وہ مجسمہ ہے جس کے پاؤں زمین پر ہوتے ہیں اور

سر فضائے آسمانی میں بلند ہو کر ربانی تجلیوں کو منعکس کرتا ہے۔ اقبال کی شاعری کا پیکر اسی قسم کا ہے۔ انھوں نے اپنی ماورائیت کو ایک مکمل شریعت حیات (سسٹما ہے Code) بنا کر پیش کیا۔ اس میں جامع طریقہ پر چار اُمور کی تلقین کی۔ (۱) یقین پیدا کرنا :

جب اس انگارہ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا — تو کر لیتا ہے یہ بال و پر روح الامیں پیدا
جائے کہ بخشند دیگر نہ گیرند — آدم نہ میرد از بے یقینی !

(۲) عمل اور جہاد حیات کرنا۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنّت بھی جہنم بھی — یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے!

(۳) خودی کی ترقی۔

(۴) عشق یعنی کشش و جذب حیات سے حقیقی ربط (ان دونوں کو مصنف نے خوب سمجھایا ہے)

اقبال نے انسانی زندگی کی منزل کے متعلق کہا۔ منزل ما کبریاست۔ زندگی کا مقصد ان کے نزدیک ارتقائے مسلسل کے تحت انسان کامل کی تعمیر ہے۔ علم اس کا آغاز اور عشق اسکی انتہا[1]۔ یورپ نے عقل و علم کو ترقی دی لیکن عشق سے محروم رہا۔ انسان کامل میں علم و عشق دونوں کی حدیں ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں اور ان کو ملانے والی کڑی خودی ہے۔

اگر خودی کے تین اجزا سمجھ لئے جائیں تو اقبال کی ماورائیت کا زندگی سے ربط خوبی کے ساتھ واضح ہوتا ہے ——— یہ اُمور تین ہیں (۱) نیابت الٰہی کا تصور (۲) ضبط نفس اور (۳) تسخیر کائنات کا عملی احساس۔ اس میں عبادت اخلاق، جہاد، سائنس کی ترقی، علم و عرفان کا فروغ۔ سیاست، تمدن، معاشرت عشق سب شامل ہیں۔

(۴) ماورائیت کی آخری صفت یہ ہے کہ اسے خالص تصوریت سے بچانے کے لئے اقبال نے اس میں دو قسم کا ٹھوس مواد داخل کیا (۱) تاریخ کا وہ انقلابی تجربہ جس نے انسان کامل سے استفادہ کیا اور انسان کامل کی تعمیر کی پوری راہیں سجھا دیں اور جسے اسلام کہتے ہیں۔ (۲) اپنا وجدان اور احساس جو مفکرین اور مجاہدین عالم کے عملی تجربوں، اعلیٰ تصورات اور تجربات سے مربوط ہو — کہتے ہیں:

خرد افزود مرا درس حکیمان فرنگ — سینہ افروخت مرا صحبت صاحب نظراں

علم - خودی — اور عشق کے امتزاج سے انھوں نے زندگی کے متعلق جو نظریہ قایم کیا اسے دو مصرعوں میں ادا کیا ہے

---

[1] دیکھئے خطوط اقبال اور مضامین اقبال۔ خود شاعر اس کے شارح ہیں کہ علم اور عشق کو انھوں نے کئی معنوں میں استعمال کیا ہے۔

اور یہی ان کی ماورائیت کی حقیقی صورت ہے۔ فرماتے ہیں:۔

زندگی در صدف خویش گہر ساختن است　　عشق زیں گنبد در بستہ بروں تاختن است

زندگی کی گہرائی اور بلندی کے ڈانڈے ملا کر ماورائیت کا پورا ڈھانچہ تیار کیا ہے اور یہ ورڈسورتھ کے مشہور دو اصولوں سے ملتا جلتا ہے مگر اس سے عمیق تر ہے۔

ماورائیت کے خلا کو اس طرح زندگی کے عمیق حقایق سے پُر کرنے کے بعد اُسے نری پرواز یا خلا سے تمیز کرنے کے لئے اقبال کے مردِ مومن پر بھی غور کیا جا سکتا ہے۔

مردِ مومن۔ ایک اصطلاح ہے۔ یہ وہ نصب العین، وہ نمونہ، وہ کردار ہے جو ارتقائے حیات کی زد میں آکر انسان کامل بنتا ہے۔ اس کی پہلی حرکت۔ انقلاب اندر شعور ہے۔ پھر یہ علم۔ خودی۔ عرفان۔ اور عشق کی منزلیں طے کرتا ہے اور ایسی منزل جنوں پر پہونچتا ہے جہاں وہ کہہ سکتا ہے:

یوں چپ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا　　یا اپنا گریباں چاک یا دامنِ یزداں چاک

مردِ مومن کی صفات انسانی بھی ہیں اور مافوق انسانی بھی۔ وہ بے نیازی، فقر، ریاضت، عقلی ترقی، تسلیم و رضا، کی منزلوں سے گزر کر روحانی قوتوں کی سرحد میں داخل ہوتا ہے جہاں تقدیریں نگاہ سے بدل جاتی ہیں اور جہاں خدا بندے سے خود پوچھتا ہے "بتا تیری رضا کیا ہے"۔ مردِ مومن ایک داڑھی والا مولوی یا شیخ یا مُلّا نہیں ہے۔ وہ یورپ کی سرزمین میں بیٹھ کر میر کارواں بن سکتا ہے اور اسکی صفات یہ ہیں:۔

جبّاری و غفّاری و قدوسی و جبروت　　یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان
نظر بلند، سخن دلنواز، جاں پُر سوز　　یہی ہے رختِ سفر میر کارواں کے لئے
یقین محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم　　جہادِ زندگانی میں ہیں مردوں کی شمشیریں!

مصنف اپنی تشفی کے لئے پہلے شعر کا دوسرا مصرعہ یوں پڑھ لیں:۔

یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے اک انسان!

ضربِ کلیم اور بالِ جبریل میں اس مردِ مومن کی دیگر صفات پر مزید روشنی ڈالی گئی ہے۔ رہا یہ امر کہ اقبال نے اسے "مردِ مومن" کیوں کہا (اور کسان، مزدور، امام جمہور کیوں نہ کہا) اس کا جواب نہ ہمارے پاس ہے اور نہ اقبال کے پاس۔

مردِ مومن کی اجارہ داری۔ مصنف نے "مردِ مومن" کو صرف مسلمان سمجھ کر یہ اعتراض کیا ہے کہ عشق صرف مسلمان ہی کا اجارہ کیوں ہے؟ اگر مردِ مومن کی مذکورۂ بالا حیثیت یعنی "انسان کامل" کے اصطلاحی نام کو سمجھ لیا جائے تو یہ اعتراض خود بخود رفع ہو جاتا ہے۔

حجازیت ۔ مصنف کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اقبال کی شاعری میں حجازیت کی تعلیم و تبلیغ ہے ۔ یہاں بھی مصنف نے وہی غلطی کی ہے اور "حجازیت" کو اسلامی تعلیم کی حد بندی سے تعبیر کیا ہے ۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اقبال در حقیقت کسی خاص مذہب کے نہیں بلکہ دین فطرت کے قایل ہیں ۔ دین اور مذہب کی ان کے نزدیک کیا تعریف ہے انھوں نے شاعری اور نثری مضامین اور خطوط سب میں اچھی طرح سمجھا دی ہے ۔ وہ اسلام کا حوالہ اس لئے دیتے ہیں اور قرآنی تعلیمات کی روشنی میں اپنے پیغام کی تشریح اس لئے کرتے ہیں کہ انسان کامل کی تعمیر اور تسخیر کائنات کے عمل کا نصب العین عملی اور واقعاتی ثابت ہو، اور انسانی تاریخ میں اس کی کامیابی کے واقعات موجود ہوں اس لئے وہ تجربہ کی کامیاب انقلابی تاریخ کو پیش نظر رکھ کر اسے اپنی شریعت حیات بناتے ہیں اسلام سے ایسا اُصولی ربط رکھنے (نہ کہ عقیدت معنی کا شکار ہونے) کی وجہ سے وہ خدا سے شوخیاں کرتے اور اس سلسلہ میں بہت آزاد خیال بن جاتے ہیں! ۔ یہ سمجھ میں نہ آسکا کہ مصنف نے حجازیت کو اقبال کے نقطۂ نظر سے بھی محدود کیوں سمجھا؟ اقبال تو خیال، جذبہ، عمل اور احساس کی اسپرٹ اور جوہر سے بحث کرتے ہیں ۔ ان کے ہاں حجازیت کی اسپرٹ تو کہیں بھی محدود نظر نہیں آتی ۔ مصنف "دین فطرت" کے ان اُصولوں پر ذرا غور فرمائیں :۔

(۱) ساری کائنات کا ایک نقطۂ آغاز ہے اور مرکز تخلیق ہے ـــ (۲) ساری انسانیت کی فطرت میں یہ امر داخل ہے کہ وہ مرکز سے وابستہ رہے ـــ (۳) سارے انسان بلا امتیاز رنگ و مذہب ایک دوسرے کے بھائی ہیں ـــ (۴) غریبوں، یتیموں، ہمسایوں، بیکسوں کی امداد ہر ذی استطاعت شخص پر فرض ہے ـــ (۵) ساری زمین خدا کی ہے، خدا کے مقابلے میں سب فقیر اور مفلس ہیں اور خدا بے نیاز ہے ـــ (۶) انسان کا وطن سارا کرۂ ارض ہے ۔ (۷) زندگی میں مذہب، سیاست، جمہوریت، حریت کے اُصول اس وقت کامیاب ہو سکتے ہیں جبکہ ہر شے کی بنیاد نیک نیتی، تقوے، خلوص اور محبت ہو ـــ (۸) عورتوں کی آزادی ویسی ہی قابل احترام ہے جیسی مردوں کی افضلیت ـــ (۹) انسان حاکم کائنات کا نایب ہے اور خود بھی تسخیر کائنات کی قوت رکھتا ہے ـــ (۱۰) ہر قول و فعل میں سادگی، خلوص نیت کے ساتھ وحدت، تنظیم اور اجتماعیت ضروری ہے ـــ (۱۱) ہر ملک و ہر قوم کو رہبروں نے ہدایت اور گمراہی کے راستے کھول کر بتا دئے ۔ سب قوموں کے مقدس جذبات اور ان کے بزرگوں کی تعلیمات کو بُرا نہ کہنا چاہئے ـــ (۱۲) انسان کی زندگی کا انجام عمل اور ارادے پر ہے ۔ نیکی سے ازلی سکون حاصل ہوتا ہے ۔ (۱۳) خدا کے بندوں کے درمیان مساوات، انصاف اور حریت قایم کرنا چاہئے ۔ یہی منشائے فطرت ہے ـــ (۱۴) اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہونا چاہئے ۔ نیکی عمل سے فتحمندی حاصل ہوتی ہے ـــ (۱۵) روحانی اور جسمانی صفائی، تزکیۂ نفس اور ریاضت سے انسان کے لطیف احساسات جلا پاتے ہیں ۔ وغیرہ ۔

مجھے افسوس ہے کہ مصنف حجازیت کو محض مذہب سمجھ کر اس کے نام سے چیں بہ جبیں ہوتے ہیں کیا مصنف

بتا سکتے ہیں کہ ان تعلیمات میں کیا خرابی ہے اور کونسی خطرناک صورت موجود ہے۔ اُن میں آفاقیت اور انسانیت کے خلاف کونسی تحدید ہے؟ کیا مصنف انھیں اُصولوں سے خفا ہیں؟

اس سلسلہ میں "عقابیت" کا ذکر بھی ضروری ہے۔ مصنف کا خیال شاید یہ ہو کہ حجازیت کے ذریعے عقابیت کی تعلیم خطرناک ہے۔

اقبال نے اپنے ایک خط میں فلسفۂ شاہین کی توجیہ اور تشریح کر دی ہے۔ یہاں اتنا کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح مزدور، انتقام کا خون اپنی آنکھوں میں لئے ہوئے سرمایہ دار پر جھپٹنا چاہتا ہے، جس طرح جنسی تحریک ازالۂ گناہ کے لئے اخلاق کے فرسودہ نظام پر حملہ کرتی ہے اسی طرح اقبال کا حق گو، فطرت پرست آزاد، بے نیاز بلند پرواز شاہین غلامانہ ذہنیت رکھنے والے، باطل پرست، بزدل، پست خیال، حقیقت فراموش اور غلط کار انسان پر جھپٹتا ہے اس کا منشا ہڈیاں نوچنا یا خون چوسنا نہیں بلکہ انسان کامل کی تعمیر کے سامنے آنے والی غلط قسم کی مزاحمتوں کا مقابلہ کرنا ہے۔ شاہین اسی اسپرٹ کو ظاہر کرنے کا کنایہ ہے۔

مصنف کا مجمل اور آخری اعتراض یہ ہے کہ اقبال کی شاعری میں رجعت پسندی اور فراریت پائی جاتی ہے۔ رجعت پسندی اس لئے کہ وہ مولانا روم کے عقیدت مند ہیں، اسلاف کا ذکر ادب و احترام سے کرتے ہیں، تیرہ سو سال پیشتر کی تعلیمات کا اعادہ کرتے ہیں وغیرہ۔ یہ اعتراض اتنا عامیانہ ہے کہ گزشتہ حقایق اور متذکرہ تشریحات کی روشنی میں اس کی کوئی وقعت باقی نہیں رہتی، البتہ فراریت کے متعلق ہمیں کچھ کہنا ہے۔

آجکل یہ اصطلاح دو اُمور کو پیش نظر رکھ کر تراشی گئی ہے۔ ایک یہ جتانے کے لئے کہ تخیل محض اور تصورات و مفروضات کی شاعری جس سے حظ نفس اور حُسن پرستی کے پردے میں تعیش رومانیت اور بیکاری کا پرچار مقصود ہو جدید ادب نہیں کہلا سکتی۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ ادب برائے ادب والی حقیقت نظر انداز کر کے مصائب حیات سے فرار اختیار کر کے تخیل اور حُسن کی دنیا میں پناہ لیتے ہیں۔ دوسرے فرار دگریز سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ جدید ادب کشمکش حیات کا موید ہے، سکون اور تعیش کا حامی نہیں ہے۔ لیکن اس پردے میں ادب کی ایسی لطافت اور عصمت کو جہاں تک ترقی پسندوں کی رسائی نہیں ہو سکتی

مطعون کیا جاتا ہے چنانچہ حافظ کی مستانہ شاعری، غالب کا علوی تخیل ان کے نزدیک فرار دگریز ہے۔ اس لئے کہ ان میں ایک اچھوتی لطافت موجود ہے جو اس گندی دنیا سے دور ہے۔

اصولاً یہ ایک منطقی مغالطہ اور سمجھ کا پھیر ہے۔ اقبال کی شاعری پر فرار دگریز کا الزام بے بنیاد ہے جیسا کہ ابھی کہا گیا، اقبال زندگی کی حرکت اور عمل سے آغاز کر کے انقلاب اور تغیر سے گزرتے ہوئے منزل کبریا تک پہونچتے ہیں۔ اس طویل اور وسیع سفر میں جو ازل اور ابد کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے دریا کی سی روانی ہے اور ٹھیراؤ کہیں

نہیں ہے - ہر انسان فطرتاً پست سے بلند، شر سے خیر، بدصورت سے حسین، شور اور بدامنی سے سکون، خزاں سے بہار، بیماری سے صحت کی طرف جانے کی تمنا رکھتا ہے اور خود بخود کھنچا چلا جاتا ہے۔ شاعری میاتھیو آرنلڈ کے الفاظ میں قوم کے لئے جائے پناہ ہے - نطشے نے خوب کہا ہے :-

Art is with us that we may not perish through truth

اس لئے دریائے رواں کا سمندر سے جا ملنا، اور انسان کا فطرتاً بلندی، اچھائی اور سکون کی طرف کھنچنا، فرار و گریز سے کس طرح تعبیر کیا جا سکتا ہے؟ یوں ہو تو ہر فطری حرکت، ہر ٹھیراؤ اور ہر اتصال فراریت بن جائے گا اقبال کی شاعری زندگی کی ارتقا کی ہم سفر ہے - اس لئے اس کے متعلق یہ کہنا چاہئے:

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ جاوداں، پیہم رواں، ہر دم جواں ہے زندگی

مصنف چاہیں تو آخری لفظ کو "شاعری" بھی پڑھ سکتے ہیں -

معلوم نہیں حرکت اور عمل کے قایل ہوتے ہوئے مصنف نے اقبال کی ماورائیت کو فراریت قرار دیکر یہ کیسے کہہ دیا کہ اقبال دینوی امتحان میں پورا اترے بغیر ماورائے ماہ و انجم میں جانے کی تلقین کرتا ہے۔ جس شعر کا انھوں نے حوالہ دیا ہے اس میں خود امتحان اور جہان کے الفاظ موجود ہیں شعر یہ ہے :-

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں، ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں!

"بھی" کا لفظ بتا رہا ہے کہ ستاروں کے آگے جو "جہان" ہیں وہ اس جہاں آب و گل سے مربوط ہیں - علاوہ ازیں وہاں بھی اقبال نے عشق یعنی جذب حیات اور کشمکش تخلیق و ارتقا کے امتحان میں کامیابی کی شرط کہی ہے اس لئے وہ درد و سوز آرزومندی کے قایل ہیں اور وہاں "جینے کی پابندی" پر حرف رکھتے ہیں - محاورہ ابلیس و جبریل میں ابلیس کی زبان سے کہلوایا ہے:

دیکھتا ہے تو فقط ساحل سے رزم خیر و شر کون طوفاں کے تھپیڑے کھا رہا ہے، میں کہ تو

مصنف یہ بھی جانتے ہیں کہ اقبال نے انقلاب اور کشمکش حیات کے لئے مزدور، کسان، انقلاب، اشتراکیت، آزادی، عمل، جہاد، جیسے عنوانات پر کیسی بلند پایہ نظمیں لکھی ہیں ان نظموں کا ایک عام عنوان پر شعر بن سکتا ہے :-

یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم، جہاد زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شمشیریں!

اگر مصنف ترقی پسندی کی زد سے نکل کر خود اپنے کہے ہوئے اور صحیح الفاظ کی روشنی میں کہ "اقبال کے یہاں دلایل کے ساتھ ایک مستقل اور عالمگیر پیغام حیات ہے" مکرر غور فرمائیں گے تو انھیں محسوس ہوگا کہ اقبال کی شاعری میں دو تین امتیازی صفات ایسی ہیں جو انھیں دنیا کے صف اول کے شاعروں میں بلا خوف تردید کھڑا کر سکتی ہیں اور اس کے بعد ان غلط الزامات کی کوئی وقعت رہتی ہے اور نہ ضرورت جو مصنف نے نطقی منطق کے ساتھ گھڑنے کی

کوشش کی ہے۔ اقبال پر "ٹھیٹ پنجابی" ہونے کا شخصی اعتراض تو مجھے اسی لفظی منطق کی نمایاں مثال معلوم ہوتی ہے۔ بہرحال اس کا سمجھنا ضروری ہے کہ اقبال کی شاعری میں تین امتیازی خصوصیات یہ ہیں:-

(۱) اُردو شاعری میں اعلیٰ ترین فکر و احساس کے صحیح امتزاج کے ساتھ اقبال نے انتہائی موثر انداز میں ایک انقلاب آفریں پیغام حیات دیا ہے۔

(۲) ایسی زبان اور ایسے پیرایۂ بیان کی تخلیق کی ہے جسے اُردو جیسی ہنوز بے مایہ زبان میں "grand style" سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

(۳) خودی اور عشق کے امتزاج سے ایک انسان کامل کی تعمیر کی نوید پیش کی ہے جسے انھوں نے مردِ مومن کے نام سے یاد کیا ہے۔ اس کے متعلق چلتے چلتے اتنا عرض کر دوں کہ پروفیسر لانزلی آبرکرامبی Lascelles Abercrombie نے اپنی کتاب (The Idea of great poetry) میں عظمت شاعری کے ہرم کی چوٹی پہ یہ صفت قرار دی ہے کہ شاعر ایک رفیع انسانی کردار کی تخلیق کرے جس میں کچھ تو اسکی اپنی شخصیت جھلکے اور کچھ بڑے انسانوں کے مطالعہ سے ان کے کرداروں کا عکس اُتار لائے۔ فاؤسٹ، ہملٹ، راجر ڈی مارلے، فالسٹاف، مسٹر پک وک، ایگوسٹا (Egotist)، ڈان کوئکزیاٹے، مرزا طاہر دار بیگ، عمرو عیار، یہ سب اپنے اپنے رنگ کے ادبی مخلوقات ہیں جن کے خالقین کو خداوند تعالیٰ کی طرح اپنی ادبی ایجاد پر ہمیشہ ناز رہے گا۔ اسی خیال سے اقبال فرماتے ہیں:

نقش دگر طراز دہ، آدم پختہ تر بیار — لعبت خاک ساختن می نہ سزد خدائے را

دوسری جگہ اپنے انداز شعر کے متعلق فرمایا ہے:-

بلاز مان سلطاں خبرے دہم زرازے — کہ جہاں تواں گرفتن بہ نوائے پاکبازے!

محمد عبدالقیوم خاں باقی
(اُستاد ادبیات اُردو - جامعہ عثمانیہ)

ملک خطا کے شاہزادے

سید وسی احمد بلگرامی فاتی بی، اے کا یہ وہ معرکۃ الآرا مقالہ ہے جسوقت یہ ۱۹۳۳ء میں نگار میں شایع ہوا تو ملک میں ہل چل مچ گئی اور نہ صرف ادب و انشا بلکہ معنوی حیثیت سے بھی اس کا زبردست خیر مقدم کیا گیا، اس مقالہ پر اڈیٹر نگار نے تبصرہ بھی شایع کیا تھا۔ اب یہ مقالہ مع تبصرہ کے کتابی صورت میں شایع ہوا ہے۔ قیمت علاوہ محصول بارہ آنے۔ منیجر نگار

قدیم سنسکرت لٹریچر

(بہ سلسلۂ ماسبق)

مناجاتوں میں اُن سے لاتعداد اور طرح طرح کی چیزیں مانگی جاتی ہیں۔ وہ دیوتاؤں اور انسانوں کے طبیب و معالج ہیں۔ اندھے کو بینا کر دیتے ہیں اور لنگڑے کو پاؤں دیتے ہیں۔ معجزے اور کرامتیں اُن سے ظہور میں آتی ہیں۔ طوفانوں سے وہ نجات دلاتے ہیں۔ نکاح کے وقت وہ دولھا کے ندیم ہوتے ہیں اور محبت اور ازدواجی زندگی کے وہ محافظ ہیں۔ اگرچہ وہ بہت پُرانے ہیں لیکن وہ دلفریب حسین و نوجوان ہیں۔ نہایت تیز رو اور لافانی ہیں۔ وہ علی الصباح سب سے پہلے اُٹھنے والی ہستیاں ہیں اور اُشس دیوی سے قبل صبح کی نذر و نیاز و عبادت کے وقت موجود ہو جاتے ہیں۔ پوجا کرنے والے کو اُشس دیوی کی آمد سے قبل اُن کے خیر مقدم کے گیت گانا چاہئے اُن کا رتھ رات کے ختم ہونے پر آپہونچتا ہے اور پو پھٹنے کے وقت بھی آجاتا ہے۔ یہ رتھ سورج کی طرح منور ہے اور اُس کے تمام حصے سنہرے ہیں۔ کبھی کبھی دوشیزۂ سوریا اُن کے ہمراہ رتھ پر سوار ہو جاتی ہے۔ جب اُلکا رتھ جوتا جاتا ہے تو اُشس پیدا ہوتی ہے۔ وہ ظلمت کے دفع کرنے والے اور راکھشسوں کے ہلاک کرنے والے ہیں۔ کبھی کبھی اُن کے رتھ میں گھوڑوں کی جگہ بھورے رنگ کے گدھے جُتے ہوتے ہیں (شاید رنگ کی تشبیہ مقصود ہے)۔ ایک شاعر کہتا ہے کہ:۔ "اے اشوین۔ آسمان کے بیٹو۔ جب کالی گائے (رات) لال گاؤں (صبح کے وقت کی شعاعیں) کے درمیان بیٹھتی ہے تو میں تم سے دعا مانگتا ہوں"۔ ظاہر ہے کہ مشدد حرف کی طرح دھندلکے کے دو پہلو ہیں۔ ایک تاریکی سے ملحق اور دوسرا روشنی سے متصل۔ اِس اعتبار سے دونوں بھائیوں میں باہم کچھ فرق بھی ہے۔ ایک وہ بہادر فاتح ہے جو تاریکی سے مقابلہ کر کے اُس کو زیر کرتا ہے۔ دوسرا وہ خوش قسمت اور دولتمند بیٹا آسمان کا ہے جو لڑائی فتح ہونے کے بعد خوشخبری سُناتا ہے اور روشنی کی دولتیں سامنے لاتا ہے باوجود اس کے دونوں بھائی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے اور لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کبھی وہ دو آنکھیں ہیں۔ کبھی دو کان۔ کبھی دو چھاتیاں۔ اور کبھی نر و مادہ پرند کا جوڑا اور کبھی گاڑی کے دو پہیے۔ کبھی وہ دن اور رات کے بھی مترادف ہو جاتے ہیں۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ اشوین سے مراد صبح و شام کا

تارہ ہیں۔ اِس مقام پر دو ایک باتیں صاف کرنے کی ضرورت معلوم ہوتی ہے۔ مختلف دیوتاؤں کے ذات و صفات کے متعلق رگوید کے تخیلات کا نمونہ پیشِ نظر ہے۔ اس میں تشبیہات کی مغائرت اور اختلاف اور خیالات وعقائد کی تبدیلیاں دکھائی دیتی ہیں۔ اس کی وجہ یوں سمجھنا چاہئے کہ رگوید میں کوئی خاص ترتیب بھجنوں کی نہیں ہے۔ ہر دیوتا کے متعلق کئی کئی شاعروں کے بھجن ہیں اور کوئی بھجن کبھی تصنیف ہوا اور کوئی کبھی۔ اُن میں صدیوں کے فرق ممکن ہیں۔ کوئی شاعر کسی قدرت کے مظاہرے سے کسی طرح متاثر ہوا اور کوئی کسی طرح۔ کسی شاعر کے ذہن میں یہ آیا کہ آسمان ایک گھوڑا ہے۔ کسی نے اُس کو بیل کی صورت میں دیکھا۔ کسی کی آنکھوں میں صبح آفتاب کی بہن یا لڑکی نظر آئی اور کوئی اُس کو آفتاب کی معشوقہ محسوس کرتا ہے۔ اسی نہج پر سب دیوتاؤں کے احوال کو سمجھنا چاہئے۔

دوسری بات یہ ذہن میں رکھنا چاہئے کہ دیوتاؤں کے ذات وصفات کے بیان کرنے میں یا بالفاظِ دیگر مظاہرِ قدرت کی تصویر کھینچنے میں تشبیہ اور استعارے سے بہت کام لیا گیا ہے۔ استعارے کا تو یہ عالم ہے کہ فقرے کے فقرے معما بنکر رہ گئے ہیں۔ رگوید کے شاعروں کی یہ خصوصیت پائی جاتی ہے کہ اُن کو اظہارِ خیال کی معمائی شکل بہت پسند ہے۔ عبارت اور اُس کا مفہوم پہیلی بنکر رہ جاتے ہیں مثلاً اشوین کے متعلق کہیں صاف طور پر وضاحت نہیں کی گئی ہے کہ وہ کیا ہیں۔ ابھی رگوید کے ایک مناجاتی فقرہ کا ترجمہ پیش کیا گیا ہے۔ دوبارہ ملاحظہ ہو:۔ "جب اے اشوین! آسمان کے بیٹو۔ کالی گائے لال گایوں کے درمیان بیٹھتی ہے تو میں تم سے دعا کرتا ہوں" آسمان کے بیٹے کیونکر ہوئے، کیسے ہوئے، اس کی کہیں وضاحت نہیں۔ کالی گائے سے کیا مراد ہے؟ لال گائیں کیا ہیں؟ یہ سب معما ہیں۔ لیکن یہ معما بہت سادہ ہے۔ اس سے بھی پیچیدہ معموں سے سابقہ پڑتا ہے۔ ویدوں کے کُلی طور پر مطالعہ سے یہ بات اخذ کی جا سکتی ہے کہ چونکہ اشوین کا تعلق روشنی سے ہے اس لئے وہ سُوریہ کی یا آسمان کی اولاد ہیں۔ اِسی طرح سے چونکہ رات کو اکثر کالی گائے ظاہر کیا گیا ہے اس لئے یہاں رات ہی مراد ہے اور لال گائیں آفتاب کی کرنیں ہیں۔ بعینہٖ ہفت آباؤ چہار اُمہات کے معمہ کی شکلوں سے رگوید بھرا پڑا ہے اس لئے سیدھے رستہ کو چھوڑ کر جیسا جس کا دماغ کام کرے تاویلوں کی بڑی گنجایش ہے۔ دوسری مثال لی جائے جس میں اشوین کو طبیب ظاہر کیا گیا ہے۔ اگر رگوید کے دیگر مقامات کے اعتبار سے اس کی توجیہ کی جائے تو راز صاف عیاں ہو جاتا ہے۔ آفتاب دن بھر کی محنت اور کشاکش سے تھک کر آنے والی رات کی تاریکی سے مقابلہ کی تاب نہیں رکھتا اور بستر علالت پر پڑ جاتا ہے۔ اُس کی بینائی جاتی رہتی ہے اور وہ چلنے پھرنے سے بھی معذور ہو جاتا ہے۔ وہ [illegible] جو تاریکی سے مقابلہ کر کے پھر آفتاب کو اور اُس کی روشنی کو اُبھارتے ہیں اور اُسے تازہ دم کر کے پھر [illegible] سے چمکاتے ہیں۔ اس طرح وہ ایک دیوتا کا علاج اور اُس کی امداد کرتے ہیں اور جب دیوتاؤں کا

مدد اور اُن کی امداد کرتے ہیں تو خود دیوتا ہو کر کیا انسانوں کے طبیب اور ہمدرد نہیں بن سکتے اور جن صفات کے وہ مظہر ہیں کیا اُن کی توضیح و صراحت میں افسانے مرتب نہیں ہو سکتے ؟

تیسری بات یہ یاد رکھنی چاہئے کہ رگوید کی شاعرانہ تخئیل کی ذیل میں ہر دیوتا کے متعلق تفصیلی بیان کُل رگوید سے منتخب کر کے اس مقالہ میں ایک جگہ اکٹھا کر دیا گیا ہے اور وہ ایک ہی زمانہ یا ایک ہی شاعر سے متعلق نہیں۔ امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ علم و آگہی کی کمی بیشی۔ عقاید میں تبدیلیاں۔ نئے مراسم کی پیدائش یہ سب ایسے اُمور ہیں جن سے رگوید کے شاعروں کی تخئیل وقتاً فوقتاً اثر پذیر رہی ہے۔ اس کی مفصل کیفیت آیندہ اوراق میں نظر کے سامنے آئے گی سر دست اشوین کے ذکر کے سلسلہ میں اسی امر سے یہ بات ظاہر ہو جائے گی کہ پہلے اشوین کی پوجا صرف صبح کو ہوتی تھی۔ کیونکہ رگوید کے ایک منتر میں بتلایا گیا ہے کہ شام کا وقت دیوتاؤں کو پسند نہیں۔ اُس وقت کوئی پوجا نہیں ہونی چاہئے۔ لیکن بعد میں اشوین کی پوجا شام کو بھی ہونے لگی اور اُس کے بعد دوپہر کو بھی اور یہ سب منزلیں رگوید کے زمانہ ہی میں طے ہوئیں۔

اِس مختصر درمیانی تمہید کے بعد مزید دیوتاؤں کی داستانیں ملاحظہ فرمایئے۔ اب تک جن دیوتاؤں کا ذکر آچکا ہے وہ آسمان اور آسمانی نور سے متعلق تھے۔ اب اُن دیوتاؤں کا تذکرہ سنئے جو آسمان و زمین کی درمیانی فضا سے تعلق رکھتے ہیں۔

فضا یا عالم ہوائی کا سب سے نمودار اور اہم دیوتا اِندر ہے۔ فضائی منظروں میں ایک سماں وہ ہے جب سارا عالم آجکل کی زبان میں مان سونی کیفیتوں میں مبتلا پایا جاتا ہے۔ طوفانی ہوائیں چاروں طرف سے زور باندھ رہی ہیں۔ گھنگور گھٹائیں اُمنڈ اُمنڈ کر آرہی ہیں۔ بجلیاں تڑپ رہی ہیں۔ بادل رہ رہ کر گرج رہے ہیں۔ اس کے ساتھ زمین تپ رہی ہے۔ چراگاہیں خشک ہو رہی ہیں اور زراعت کی ضروریات اور چوپایوں کی زندگی بارش کی طالب ہیں۔ اگر ہمارا رجحان طبیعت مناظر پرستی ہے تو یہ طوفانی کیفیتیں بھی کسی دیوتا ہی کی کارفرمائی ہو سکتی ہیں اور وہ دیوتا اِندر ہے۔ اس کا آسمانی افسانہ از روئے رگوید یہ ہے کہ اندر دیوتا خداوندِ رعد ہے۔ بجلی اُس کا تیر ہے کالے کالے بادل کبھی عفریت ہیں۔ کبھی گائیں یا گایوں کے تھن۔ کبھی پُر (قلعے) یا پہاڑ یا چٹانیں۔ کبھی پیپے یا ڈول وغیرہم۔ عفریت کا نام "وِرِتر" ہے (بمعنی مزاحم)۔ اُس کو آہی (اژدہا) بھی کہا گیا ہے۔ اندر کا خاص لقب "وِرِتر رَہَن" یعنی قاتلِ وِرِتر ہے۔ طوفانی کیفیتیں اندر اور وِرِتر کی باہمی جنگ کی تصویریں ہیں۔ اِندر سوم سے مست ہو کر وِرِتر پر جس کی شکل اژدہا کی ہے حملہ آور ہوتا ہے (یعنی ایسے بادلوں پر جو پانی نہ برساتے ہوں) اُس کی امداد کے لئے سیکڑوں طوفانی دیوتا جن کو مارُوت کہتے ہیں شریکِ جنگ ہوتے ہیں۔ جب اندر وِرِتر کو توجہ کی طرح اپنے تیروں کا نشانہ بناتا ہے تو آسمان و زمین تھرا اُٹھتے ہیں۔ اُس کے حملہ سے قلعے، پہاڑ اور چٹانیں

ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتے ہیں۔ اور اُن میں جو گائیں مقید ہوتی ہیں وہ رہا ہو جاتی ہیں۔ تھنوں سے دودھ بہنے لگتا ہے اور ڈول اوندھے ہو جاتے ہیں اور اُن میں سے ندیاں بہنے لگتی ہیں۔ رعد کی آواز کبھی تو گایوں کی آواز بن جاتی ہے اور کبھی دَرِتْرَ کے کراہنے کی صدا ہوتی ہے۔ ایک بند کا ترجمہ ملاحظہ ہو جو اندر کی کارگزاریوں کا لُب لباب ہے:۔

"اِندر نے وِرِتْرَ کو ہلاک کیا۔ قلعوں کو مسمار کیا۔ ندیوں کے لئے راستہ بنایا۔ پہاڑ کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور اپنے دوستوں کو گائیں حوالہ کر دیں۔" (منڈل ۱۰۔ سوکت ۸۹ بند ۷)

اَوِستا میں اندر نامی ایک عفریت کا بھی ذکر ہے۔ نیز لقب وِرِتْرَہَن کے مقابلہ میں اَوِستا میں بھی وِرِتْرَغْنَہ کا لفظ بہ معنی خداوند فتح مستعمل ہوا ہے۔ اس لئے اندر دیوتا بھی کسی قدیم تر زمانہ کی یادگار ہے جبکہ ہندو ایرانی کے فرقے یکجا رہتے تھے لیکن رگوید میں وہ خالص ہندوستان کی شکل و صورت رکھتا ہے اور ہندوستانی آریوں کا قومی اور محبوب دیوتا تھا۔ اس کی محبوبیت اور اہمیت اس سے ظاہر ہوگی کہ رگوید کا ایک چوتھائی سے زیادہ حصہ اُس کی توصیف و ثنا پر مشتمل ہے۔ دو بندوں کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔ (منڈل ۲۔ سوکت ۱۲۔ بند ۲ و ۱۳)

"کس نے اس کشادہ زمین کو اُس کی لرزتی ہوئی حالت میں استقامت عطا کی؟

وہ کون ہے جس نے بے چین پہاڑوں کو سکون عطا کیا؟

وہ کون ہے جس نے فضائی عرصہ کی پیمایش کی؟

وہ کون ہے جس نے آسمان کو سہارا دیا؟ اے لوگو! وہ اندر ہے۔"

"خود آسمان و زمین جس کے آگے جھکے جاتے ہیں۔

جس کی طاقت کے سامنے پہاڑ تک تھرّاتے ہیں۔

جو سوم آشام کے نام سے معروف و مشہور ہے۔

اور جو بجلی کے ہتھیار لگا کر تیر چلاتا ہے۔ اے لوگو! وہ اندر ہے۔"

ایک شاعر جنگ کا سماں یوں پیش کرتا ہے:۔ (منڈل پہلا۔ سوکت ۳۲)

"اندر کے بہادری کے کارناموں کا بیان (کرتا ہوں)۔

پہلا کام جو اس بجلی کے تیر چلانے والے نے کیا یہ تھا کہ۔

اُس نے عفریت کو مارا۔ پھر پانی کو رہا کیا۔ اور اونچے اونچے پہاڑوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔"

"جوش و خروش سے بھرے ہوئے بیل کی طرح اُس نے سوم کو پسند کیا۔ اور اُس کے عرق سے بھرے ہوئے بھاری بھاری ظروف پی گیا۔ اس فیاض دیوتا نے تیر اندازی کے لئے بجلی کو

گرفت میں لیا - اور عفریتوں میں سے جس کی پیدائش پہلے ہوئی اُس کو ہلاک کیا"

اندر درمیانی ملک اَنتارِکش (یعنی آسمان و زمین کی درمیانی فضا) کا بادشاہ ہے - اگرچہ قدیم آریوں میں صنم اور صنم خانوں کا رواج نہ تھا تاہم اِندر کی جو توصیف رگوید میں کی گئی ہے وہ ایک ایسے جسمانی تشکیل کا تصور پیش کرتی ہے جس میں اندر ایک جسم والے دیوتا کی صورت میں نظر آتا ہے - اور اس طور و طریق سے وہ سماوی محاربات کا ہی دیوتا نہیں بلکہ ارضی جنگ و جدل میں اپنی قوم کی سرپرستی اور مدد کرتا ہے - وہ ایک چمکیلے رتھ پر سوار ہے - اُس کے ہاتھ میں سنہرا کوڑا ہے - رعد و برق اُس کی آغوش میں ہیں - طلائی خود سر پر ہے - اُس کے رخسارے لال ہیں اور جب وہ اپنے مُنہ زور گھوڑوں کو تیزی کے ساتھ دشمن پر تیر پھینکنے کے لئے اِدھر سے اُدھر پھراتا ہے تو اُس کی سنہری داڑھی کے بال بکھر کر تیز ہوا میں لہرانے لگتے ہیں - وہ اتنا بڑا ہے کہ آسمان و زمین کی پہنائی اُسکی کمربندی کے لئے مکتفی نہیں - دونوں لامحدود جہان اُس کی ایک مٹھی میں آجاتے ہیں - اگر سَو آسمان اور سَو زمینیں ہوں اور ہزار سورج بھی ہوں تو وہ اُن میں نہیں سما سکتا - جب وہ سَوم رَس پینے پر آتا ہے تو خُم تو درکنار وہ حوض کے حوض چڑھا جاتا ہے - اُس کو اتنے انتظار کی بھی تاب نہیں کہ اُس کے لئے سوم کسی برتن میں اُنڈیلی جائے بلکہ وہ پیسے اور خُم سمیت سب کو یکلخت نگل جاتا ہے —— اُس کی سب سے بڑی توصیف یہ ہے کہ اندر چڑھائے اور پوجا کے وقت وہ لڑ کھڑاتا ہوا قربانگاہ میں اس طرح موجود ہوتا ہے جیسے کوئی کشتی دریا میں لہروں سے ٹکر کھاتی ہوئی ڈانواں ڈول نظر آتی ہے - تبھی وہ اس قابل ہوتا ہے کہ اپنے دشمن وِرتر کو ہلاک کرکے وِرتر ہَن کا مرتبہ و لقب حاصل کرے - اِس جنگ میں اُس کے شریک وہ دیوتا ہیں جن کو مَرُوت کہتے ہیں (مَرُوت بمعنی پیس ڈالنے والے) - وہ رُودر کے بیٹے ہیں - اُن کے کاندھوں پر بھالے رکھے ہوئے ہیں - اُن کے بازوؤں پر سنہرے بازوبند اور پیروں میں سنہرے گھنگرو بندھے ہوئے ہیں - اُن کے کان اور اُن کی چھاتیاں سنہرے زیورات سے آراستہ ہیں - اُن کے ہاتھوں میں شرر افشاں بجلیاں ہیں اور سر پر سنہرے خود ہیں - وہ اندر کے ساتھ قربانگاہ پر آتے ہیں اور اُسی کے ساتھ سوم سے سرمست ہوکر وِرتر سے جنگ کرنے کو جھپٹ جھپٹ کر جاتے ہیں اور اُس کے ٹکڑے ٹکڑے کرکے پہاڑوں میں پھیلا دیتے ہیں - یہاں تک کہ جس پانی کو اُس نے مقید کر رکھا تھا وہ رہا ہوکر اُچھلتا کودتا - بھاگتا ہوا دو عالم کو سیراب کر دیتا ہے - آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے کہ یہ مَرُوت طوفانی ہواؤں اور آندھیوں کے دیوتا ہیں - اُن کے بغیر آسمانی جنگ کی تصویر مکمل نہیں ہوتی - اس تصویر کی زیارت اب بھی سب کو میسر ہے - برسات میں سفید، سفید - بھورے بھورے اور کالے کالے بادل کون نہیں دیکھتا اِن بادلوں کی عجیب و غریب شکلیں کس کو نظر نہیں آتیں - دیکھئے اِس بادل کے ٹکڑے کی شکل بالکل ایسی ہے جیسی کالی یا بھوری گائے - اُس ٹکڑے پر نظر ڈالئے بعینہٖ ایسا دیو یا عفریت معلوم ہوتا ہے جو بارش کو روکے ہوئے ایک عالم کو پانی کے لئے ترسا رہا ہے

رعد و برق حملہ کرتے ہیں - عفریتی شکل غائب ہو جاتی ہے اور تقاطر شروع ہو جاتا ہے - گائیں آزاد ہو جاتی ہیں اور اُن کی پرورش کے ذرائع پیدا ہو جاتے ہیں -

یہاں یہ امر نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ سارا رگوید گایوں کے ذکر سے بھرا ہوا ہے اور بیل اور گائیں لاتعداد استعاروں اور تشبیہوں کی معدن بنے ہوئے ہیں - دیئوس - اندر وغیرہ بیل بن جاتے ہیں - کالے کالے بادلوں سے پانی نہیں بلکہ گایوں کے تھنوں سے دودھ برستا ہے - غرضکہ رگ وید کے شاعروں کے دل و دماغ میں اور اُن کی نظروں میں بیل اور گائیں ہی بسی ہوئی ہیں - یہ کیوں ؟ - فردوسی کے شاہنامہ میں مذکور ہے کہ فریدوں کی پرورش ایک گائے کے دودھ سے ہوئی تھی - فریدوں اُس زمانہ کی مشترکہ شخصیت ہے جب ہند و ایران کے آریہ فرقے ہند و ایران سے باہر ایک مقام پر رہتے تھے - یہ فرقے زراعت پیشہ تھے - اُن کی مفید ترین اور اس لئے عزیز ترین چیز بیل اور گائے تھے - بیل بار کشی اور اُس کا گوشت غذا میں کام آنے والی چیز تھی - گائے اپنی غربت کی وجہ سے دودھ، مکھن مہیا کرنے کا آسان ذریعہ تھی اور یہی اُن کی دھن دولت تھی - ابتدائی بھاٹوں کو انعام میں ملتی تھیں تو یہی گائیں - ابتک دستور چلا آتا ہے کہ شادی و مرگ اور دوسرے موقعوں پر برہمنوں کو گائیں پُن کی جاتی ہیں - پہلے اُن کا شمار دولت میں تھا - اب کوری تقلید ہی تقلید ہے اور وہ بھی بے جان - دھن دولت ہونے کے اعتبار سے گایوں کے رکھ رکھاؤ اور حفاظت کی بڑی ضرورت تھی - اس کا انتظام رگوید کے شاعروں نے اپنی تخئیلی کارگزاریوں سے ایسا پائدار کیا کہ ہمیشہ کے لئے گائے ایک متبرک دیوی بن گئی اور عقولِ انسانی کی رسائی اُس کی بارگاہِ تقدس تک محال ہو گئی - یہ تخئیل صرف آسمانی فضاؤں سے ہی متعلق نہ رہی بلکہ ارضی واقعات سے بھی وابستہ ہو گئی - اندر دیوتا جو آسمانی گایوں کو عفریت کے پنجہ سے چھڑاتا تھا وہ زمین پر بھی کارفرما ہونے لگا - آریہ فرقوں کی اُن لڑائیوں میں جو اُنھیں ہندوستان میں داخل ہونے کے وقت سے مقامی قوموں سے یا باہمد گر لڑنا پڑیں وہ فاتح فرقوں کا مددگار بن گیا اور جنگ کے دیوتا کی حیثیت سے مویشی کی دولتیں لٹانے لگا اور اُن کی حفاظت کا ذمہ دار ہو گیا - دریائے انڈس سے لیکر جمنا تک آریوں کو سیکڑوں برس ہزاروں لڑائیاں لڑنا پڑیں - قدیم مشترکہ زمانہ میں اگرچہ اندر کی ہستی کے آثار بطور خداوندِ رعد (انگریزی تھنڈر فارسی تندر) پائے جاتے ہیں لیکن اُس کی قدر و منزلت میں ہندوستان میں ہی اضافہ ہوا ہے - وہ صرف طوفانی فضاؤں کا ہی بادشاہ نہ رہا بلکہ وہ اپنے پوجنے والوں کا قدم قدم پر اُن کی لڑائیوں میں حامی و مددگار بن کر جنگ کا دیوتا ہو گیا - ایک شاعر کہتا ہے کہ وہ آریہ وَرن (رنگ) کا محافظ اور سیاہ چرم کا مطیع کرنے والا ہے - دوسرا اُس کی توصیف میں یوں رطب اللسان ہے کہ اُس نے سیاہ قوم کے پچاس ہزار آدمیوں کو ہلاک و منتشر کر دیا اور اُن کے قلعے (پور) منہدم کر دئے اُس کی جنگوں کو اکثر مرتبہ گوشتی بمعنی گایوں کی تمنا) - مالِ غنیمت اُسی کا عطیہ شمار ہوتا ہے) ملاحظہ ہو

فارسی گشتن، بہ معنی پھرنا یعنی گایوں کی آرزو میں پھرنا اور انگریزی میں مرچ) اس طرح اندر ارض و سما کا بادشاہ بنکر ورُن کا ہم پلّہ ہوگیا۔ رگوید میں چند بھجن ایسے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض شاعر اندر کی اس ترقی کے مخالف بھی تھے لیکن غالباً جنگ آوروں کی توجہ سے یہ اختلاف اس طور سے رفع کیا گیا کہ اندر کی طرف آسمان و زمین کی طوفانی اور ہیجانی کیفیات رہیں اور ورُن امن اور بریت کا محافظ رہا اور دونوں سے ہر طرح کی دولت حاصل کرنے کی دعائیں مانگی جاتی رہیں اس کو اس طرح بھی کہا جا سکتا ہے کہ قدیم مشترکہ زمانہ میں اور بہت ہی ابتدائی ویدی زمانہ میں ورُن کی اہمیت زیادہ تھی۔ ویدی درمیانی زمانہ میں اندر دیوتا ورُن سے بڑھ گیا لیکن آیندہ وہ بھی اُس درجہ پر قایم نہ رہا۔ برہمنڑوں۔ مہابھارت اور رامائیڑ میں وہ بہشت اور آپسرون (حورانِ بہشتی) کا بادشاہ نظر آتا ہے اور جب پُرانوں کا زمانہ آتا ہے تو اُن میں وہ بہشت کے مالک کی حیثیت سے برہم وشنو اور شِو کی ماتحتی میں کام کرتا ہوا پایا جاتا ہے۔

علاوہ فضائی طوفانی جنگوں کے اندر دیوتا سے اور بھی افسانے متعلق ہیں مثلاً جب وہ پیدا ہوا تو اُس نے اپنی ماں کو ہلاک کر دیا۔ باپ کو بھی گھسیٹ کر پھینکدیا۔ کبھی سوریہ دیوتا سے جنگ ہو رہی ہے کبھی ملاپ۔ اُشس دیوی سے جنگ کا ذکر ابھی آچکا ہے۔ دیگر دیوتا اُس کے اقتدار کی وجہ سے اور اُس کی مستانہ حرکتوں سے اُس سے حسد کرتے ہیں۔ آپس میں جھگڑا ہوتا ہے پھر مصالحت ہو جاتی ہے۔ کون چھوٹا ہے اور کون بڑا اس بارے میں ورُن سے بحث ہوتی ہے۔ مَرُوتوں سے بھی مقابلہ کی نوبت آجاتی ہے۔ افسوس کہ اس مضمون میں اس قدر گنجایش نہیں کہ ان قصّوں کی تفصیلات درج کی جائیں۔

اندر کے علاوہ اور بھی فضائی دیوتا ہیں مَرُوتوں کا کچھ ذکر کیا جا چکا ہے۔ ان کی تعداد کبھی تین مرتبہ سات ہے کبھی تین مرتبہ ساٹھ۔ یہ رُودر دیوتا اور پرِشنی دیوی یعنی چِت کبری گھٹا کی گائے کے لڑکے ہیں۔ پیدائش کے وقت اُن کو شعلہ ہائے آتش سے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے کہ وہ خندۂ برق سے پیدا ہوئے ہیں۔ یہ نوجوان بہادر پہلوانوں کا فوجی دستہ ہے جن کے ہاتھوں میں تیر اور بھالے ہیں اور جن کے سروں پر خود چڑھے ہوئے ہیں۔ اُن کا جسم زیورات سے آراستہ ہے جن میں سے بازوبند اور گھنگرو خصوصی زیور ہیں۔

"وہ اپنے بازوبندوں کی چمک سے ایسے دمک رہے ہیں جیسے آسمان ستاروں سے مزین و تاباں ہے اور جس طرح گھٹاؤں سے پیدا ہونے والی بجلیاں تجلّی پاش ہیں اُسی طرح اُن کے برسائے ہوئے دھواں دھار مینھ کی دھاریں ضیا بخش ہیں۔" (منڈل ۲۔ سوکت ۳۴۔ بند ۲)

ہاتھوں میں بجلیاں لیکر وہ سنہرے رتھوں میں سوار ہوتے ہیں۔ کبھی ابلق گھوڑوں پر سوار ہوتے ہیں اور کبھی آندھیوں کو گھوڑوں کی طرح اپنے رتھ میں جوت دیتے ہیں۔ وہ شیروں اور سوروں کی طرح خوفناک ہیں اور وحشی

ہاتھیوں کی طرح جنگلوں اور جنگلی آبادی کو تہس نہس کر ڈالتے ہیں۔

"اے تیز و تند شخصیتو! تمھارے سامنے تناور درختوں کے جنگل خوف کی وجہ سے جھک جاتے ہیں۔ کوہ و دشت تک کانپنے لگتے ہیں" (منڈل ۵ سوکت ۶۰ بند ۲)

اِن کا ایک اہم اور خاص کام مینھ برساتا ہے۔ اُن کا لباس اور اُن کی پوشش ہے اور وہ اپنی پوچھاروں سے چشم آفتاب پر پردہ ڈالدیتے ہیں۔ وہ زمین کو دودھ کی شبنم سے تر کر دیتے ہیں اور گھی برساتے ہیں۔ بادِ صرصر کی سنسناہٹ اور صداؤں کے لحاظ سے مُرُدتوں کو گویّا بھی قرار دیا گیا ہے۔ اس حیثیت میں وہ گائے گا کر اندر دیوتا کی امداد کرتے ہیں اور فتوحات میں حصّہ لیتے ہیں۔

یہ مُرُوت، رُودرَ کی اولاد ہیں۔ رُودرَ ایک ایسا دیوتا ہے، جس کا تعلق آسمانی طوفانی فضا سے ہے۔ طلسم ہوشربا کے پڑھنے والے جانتے ہوں گے کہ عمرو عیار کے مقابلہ میں پانچ بجلیاں۔ برقِ لامع۔ برقِ خاطف وغیرہ جادوگرنیوں کے روپ میں معہ اپنے بھائی رعد کے آئی تھیں۔ رودر میں بھی شاید کوئی ایسا ہی مفہوم پنہاں ہے جس کو برق و رعد و ابر کی طوفانی کیفیتوں کے دیوتا کی صورت میں سمجھ سکتے ہیں۔ رگوید میں خالص اُس کی مدح و ثنا میں صرف تین یا چار بھجن ہیں۔ گو اُس کا نام اور بھجنوں میں بھی آیا ہے لیکن وشنو سے کم۔ اُس کے معمولی ہتھیار تیر و کمان ہیں جن میں بجلیوں کے تیر بھی شامل ہیں۔ وحشی درندوں کی طرح وہ بہت مہیب اور ہلاکت پیدا کرنیوالی شخصیت ہے اور وہ آسمان کا لال سُورَ ہے۔ بھجنوں میں خصوصیت کے ساتھ اُس کے خوفناک تیروں سے اظہارِ خوف کیا جاتا ہے اور اُس کے غیظ و غضب سے محفوظ رہنے کی اُس سے التجا کی جاتی ہے۔ بعد کے ویدی لٹریچر میں اُس کے کینہ اور ایذا رسانی کو اور بھی نمایاں طور پر دکھایا گیا ہے۔ رگوید میں غالباً خوشامدانہ طریق پر اُسکو شِوَ (یعنی سعد) کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔ بعد کے ویدوں میں بھی اُس کا اِسی معنی میں یہی لقب ہے لیکن ویدی زمانہ کے بعد اُس کا یہی اصل نام قایم ہو گیا۔ اگرچہ وہ ایذا رساں اور حاسد شخصیت ہے لیکن عفریتوں اور شیطانوں کی طرح صرف یہی اُس کا کام نہیں ہے۔ اُس سے برکتیں حاصل کرنے کی اور مصیبتوں سے محفوظ رہنے کی بھی دعائیں مانگی جاتی ہیں۔ وہ سب سے بڑا طبیب ظاہر کیا گیا ہے اور اُس کے دست شفائی کی خصوصیت کے ساتھ تعریف کی گئی ہے۔ بعد کے زمانہ میں جس کا سلسلہ زمانۂ حال تک ہے یہی رودر۔ شو اور مہادیو کے نام سے خداوندی حیثیت کی ایک دوسری ہستی اور شخصیت بن گیا ہے جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔

(باقی)

پیروی مغربی کی تفسیر خود حالی کی زبانی

یہ مقالہ مدیر خیام لاہور کی خواہش اور ان کے بالواسطہ اور بلاواسطہ اصرار سے لکھا گیا تھا مگر چونکہ اس میں بہت سے ضروری اور اہم پہلو نکل آئے اور خیام کے صفحات ایک قسط میں اس کی طوالت کے متحمل نہیں ہو سکتے تھے اس کے علاوہ اس میں بعض تلخ حقایق کا بھی ناگزیر طور پر ذکر آگیا ہے جو ظاہر ہے کہ مدیر خیام کو زیادہ گوارا نہیں ہو سکتا اس لئے مجھے خیام میں اشاعت کے لئے اسے بھیجنے میں تامل ہوا چنانچہ مدیر خیام کو خط کے ذریعہ مطلع بھی کر دیا گیا کہ اسے ہمایوں میں اشاعت کے لئے بھیجا جا رہا ہے۔ اسی درمیان میں ڈاکخانہ والوں کی لمبی ہڑتال شروع ہو گئی ایک مہینہ کے بعد بالواسطہ پیہم تقاضوں کے علاوہ مختلف تاریخوں کے بھیجے ہوئے مدیر خیام کے چند خطوط بھی ایک ہی ساتھ پہونچے اور خونیں ہنگامہ کے زمانہ میں کلکتہ سے باہر چلا گیا تو مجھے وہاں بھی ان کے عنایت نامے موصول ہوئے جس سے ظاہر ہوا کہ ان سبھوں کے علاوہ بعض اور بھی تقاضائی خطوط اور خیام کے بہت سے پرچے ڈاک کی گڑبڑ کے سبب غائب ہو گئے اور مجھے نہ ملے اور وہ شدت کے ساتھ میرے مقالہ کا انتظار کر رہے ہیں لیکن ابھی ایک ہفتہ ہوا کہ ان کے ایک خط سے جس سے ان کی بڑی برہمی ظاہر ہو رہی تھی اور وہ ضرورت سے زیادہ چیں بجبیں نظر آتے تھے مجھے معلوم ہوا کہ مقالہ کی پہلی قسط خیام میں شایع ہو گئی ہے مگر کاتب صاحب نے غلطی سے پورا پون کالم مضمون چھوڑ دیا ہے اور تصحیح کے باوجود اس میں غلطیاں رہ گئی ہیں جس کے متعلق مدیر خیام نے مجھے یقین دلایا ہے کہ انھوں نے صحان بوجھ کر کچھ نہیں کیا ہے" لیکن ان کی اس پریشانی کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی ہے کیونکہ مجھے ان کی ذات سے کوئی سوءظن نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ وہ اپنے تقریباً ہر خط میں غلو کی حد تک اظہار عقیدت سے جس کا مجھے اچھی طرح احساس ہے کہ میں کسی طرح مستحق نہیں ہوں، مجھے کانٹوں میں گھسیٹا ہے چنانچہ میں ان کی محبت کی بیحد قدر کرتا ہوں لیکن چونکہ خیام کے بہت سے اور پرچوں کی طرح وہ پرچہ بھی مجھے نہیں ملا اور ابھی تک خود مجھے بھی معلوم نہیں ہو سکا ہے کہ میرے مضمون کا کون سا حصہ سہواً کتابت کے وقت حذف ہو گیا ہے اس لئے نگار کے ذریعہ اس مقالہ کو ہدیۂ ناظرین کیا جا رہا ہے۔

حسرت نعمانی

میں صدقے اس آشنا نوازی کے کچھ ٹھکانہ ہے اس ستم کا ہمیں پہ شوق ستم بھی ہوگی ہمیں سے داد ستم بھی لیں گے

پروفیسر سید احتشام حسین رضوی اور جناب سید محمد اختر شہری کے مضامین میں نے اب تک نہیں دیکھے ہیں مگر گرامی

چھٹیوں کے بعد ابھی چند روز ہوئے کلکتہ واپس آیا تو جناب میر سیالکوٹی کی وساطت سے جناب عبدالرحیم شبلی کا بھیجا ہوا ۹ر جون کے خیام کے صفحہ ذکر و فکر کا تراشہ میرے حوالہ کیا گیا جس میں مجھ سے خواہش کی گئی تھی کہ ان کے ارشادات کے متعلق اپنی رائے سے مطلع کروں اور اس سے قبل اس سلسلہ میں جناب عبدالمجید سالک کے تبصرہ کا ذکر سن چکا تھا اور ابھی کئی روز ہوئے خیام کا وہ پرچہ بھی دیکھنے میں آیا جس میں ان کا فکا ہی مضمون روزنامہ "انقلاب" سے نقل کیا گیا تھا۔ اس کے بعد میں نے مدیر خیام کے صفحہ "ذکر و فکر" کو دوبارہ دیکھا، ان کے اسلوب بیان نے مجھے بڑا مایوس کیا۔ شبلی صاحب کو میں سنجیدہ ذوق کا انسان سمجھتا تھا مگر اس بحث میں انھوں نے جو انداز تحریر اختیار کیا ہے ایک ہونہار ادیب کے لئے زیادہ حوصلہ افزا نہیں علمی گفتگو ہمیشہ سنجیدگی سے کی جاتی ہے استدلال میں اگر طنز و تمسخر کا انداز ہو تو ایسے مضامین پر متانت کے ساتھ تبصرہ نہیں کیا جا سکتا۔ حتیٰ کہ ایک سنجیدہ انسان کے لئے بھی اسی قسم کی بحث میں اپنے آپ کو سنبھالے رکھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وعدہ کر چکنے کے باوجود میں نے اس بحث سے الگ ہی رہنا بہتر سمجھا اور معذرت طلب کی مگر بعض اصرار اور تقاضے ایسے ہوتے ہیں کہ انسان مجبور ہو جاتا ہے میر صاحب اس طرح مصر ہوئے کہ ان سے کوئی بہانہ نہ چل سکا مگر ؎

اے ترا غمزہ یک قلم انگیز　　اے ترا ظلم سر بسر انداز!

یہ انتہائے ستمگاری ہے کہ انھیں پروفیسروں سے داد ستم طلب کی جاتی ہے جن کی "سندِ جہالت" پر "مہرِ لاحول" ثبت کر دی گئی ہو یہ تو نہیں کہا جا سکتا ہے کہ میں ـــــ گالیاں کھا کے بدمزہ نہ ہوا ـــــ مگر یہ سوچ کر اپنے آپ کو سمجھا لینا پڑتا ہے کہ: ـــ　　ہر چہ از دوست میرسد نیکوست

خلاصہ استدلال

شبلی صاحب اور ان کے حامیوں کے استدلال کا تجزیہ کرنے سے حسب ذیل باتیں سمجھ میں آتی ہیں جو قابل غور ہیں:

(۱) حالی بڑے قدامت پرست تھے وہ مغرب سے مرعوب و متاثر نہ تھے اور نہ مغربی انداز فکر کی انھوں نے کبھی حمایت کی ہے بلکہ برعکس اس کے وہ مغربیت کے ہمیشہ مخالف رہے۔

(۲) (چونکہ) تقلید مغرب کے معنوں میں "پیروی مغربی" کی ترکیب غلط ہے۔

(۳) (اسلئے) پیروی مغربی سے تقلید طرز مغرب مراد نہیں بلکہ اس سے حالی کا کچھ اور ہی مقصد تھا۔

(۴) مجموعہ نظم حالی میں مصحفی، میر اور مغربی جلی حروف میں لکھے ہوئے ہیں اور جلی حروف سے صرف شعرا کا نام درج ہوتا ہے اس لئے میر و مصحفی کی طرح مغربی بھی یقیناً کسی شاعر کا نام ہے۔

(۵) مغربی تبریزی اکابر شعرائے عجم سے تھا، اس کا کلام تصوف اور روحانیت سے لبریز ہے، تصوف میں وہ طار رومی کا ہم پایہ تھا۔

(۶) چنانچہ شعر زیر بحث میں حالی کی پیروی مغربی سے (غیر معروف) شاعر ایرانی مغربی تبریزی کی پیروی مراد ہے یعنی حالی تجدد پسند و مصلح ہونے کے بجائے عارف و صوفی شاعر تھے جن کا دیوان وحدت و عرفاں سے بھرا پڑا ہے

میرا نظریہ ادب

ہندوستان میں مغرب زدہ ادیبوں کی ایک ایسی نئی جماعت ضرور پیدا ہو گئی ہے جو گندے فحش اور مبتذل قسم کے مضامین اور افسانے لکھ کر یا نظموں میں ابہام و اشاریت کے ذریعہ اپنے ذوقِ عریاں پسند کی تسکین حاصل کرتی ہے اور اسی کا نام ترقی پسندی رکھ لیا ہے مگر ادب میں ترقی پسندی کی غلط نمایندگی کے سبب ترقی پسندی کے نام سے خواہ مخواہ اظہار برہمی اور ہمارے منھ سے کف جاری ہو جانے کی کوئی وجہ نہیں - اگر خدا و رسول کے نام پر کوئی شخص دنیا کو فریب دینے لگے تو اس میں خدا و رسول کا کیا قصور ؟ چنانچہ یہ فیصلہ غلط ہے کہ ہر وہ شخص جو ترقی پسندی کا حامی ہے گردن زدنی ہے -

دورِ حاضر کے نقادوں میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جنھوں نے زندگی اور ادب کا سنجیدگی سے مطالعہ کرنے کی کوشش کی ہے ان میں ڈاکٹر اختر رائے پوری، پروفیسر مجنوں گورکھپوری اور پروفیسر احتشام حسین کا نام خاص طور پر لیا جاتا ہے - یہ لوگ ایک خاص نظریہ ادب کے مبلغ ہیں مگر میرا نہ تو نام نہاد ترقی پسندوں کی جماعت سے کوئی تعلق ہے جسے مطعون کرنے میں خود سنجیدہ ارباب ذوق کا ہمنوا ہوں حتیٰ کہ اگر ان معنوں میں مجھے کوئی ترقی پسند کہدے تو میں یقیناً اپنے کو بڑا مظلوم سمجھوں گا، اور نہ ہی اختر صاحب رائے پوری کا جو اپنے عقیدہ میں انتہا پسندی کی حد تک پہونچے ہوئے ہیں ہم خیال ہوں - اختر صاحب کا ایک سیاسی (مسلک) ہے جس کے تحت وہ قدیم اُردو لٹریچر سے سخت متنفر ہیں چنانچہ جو ادب ان کے مخصوص معیار انقلاب پر پورا نہیں اُترتا ہے وہ بالکل ناقص اور دفتر بے معنی سمجھا جاتا ہے مگر میں تو پروفیسر احتشام حسین رضوی جن کی باتوں میں نسبتاً زیادہ وزن و توازن پایا جاتا ہے ادب میں ان کے خیال سے بھی پورا پورا اتفاق نہیں رکھتا ہوں بایں ہمہ میرے تصور میں بھی کبھی یہ بات نہیں آئی تھی کہ ترقی پسندی بُری چیز سمجھی جا سکتی ہے یا حالی ترقی پسند تھے مجھے حیرت ہے کہ بعض بزرگوں نے محض یہ سنکر کہ میں نے بھی ایک خاص موقع پر حالی کے زیر تبصرہ شعر کو استعمال کیا ہے میرے نظریۂ ادب کے متعلق غلط رائے قایم کر لی ہے انھوں نے میرے خیالات سے آشنا ہونے کی کوشش نہیں کی بلکہ میرے مضامین و مقالات کے مطالعہ کی زحمت گوارا کئے بغیر جو کچھ جی میں آیا لکھ مارا ہے لیکن اسے کیا کیجئے کہ :-

ہم اور وہ بے سبب دشمن کہ رکھتا ہو
شعاع مہر سے تہمت نگہ کی چشم روزن پر

خط جلی کے متعلق ایک عجیب و غریب انکشاف

اس انکشاف کی کیا داد دیجائے کہ اس مخصوص شعر میں حالی کے ساتھ مغربی، مصحفی اور میر چونکہ جلی حروف میں لکھے ہوئے ہیں اس لئے میر و مصحفی کی طرح مغربی بھی کسی شاعر کا نام ہوگا - حالانکہ مجموعۂ کلام حالی میں بہت سے اور بھی الفاظ مثلاً ٹیکس، واعظ، سیٹھ، شیخ، اجل، ریفارمر، بیگم، مولوی، وزیر اعظم، اقبال، آصف جاہی، گورپرسٹ، دہری، مضمون، منصور، خلیفہ، متوکل، جعفر صادق وغیرہ کے علاوہ بہت سے شہروں کے نام جیسے لکھنؤ، نینوا، بابل، غرناطہ، مرو، بدخشاں، ختن وغیرہ بھی بخط جلی درج ہیں مثلاً :-

مرو کس کا ہے بدخشاں و ختن کس کا ہے

چنانچہ جناب شبلی اور حضرت تلہری کے کلیہ کے مطابق یہ سارے کے سارے یقیناً شاعروں کے تخلص ہیں ملاحظہ ہو درج ذیل رباعی :-

گر کفر میں فرعون کا ثانی نکلا　　اک شام میں بیداد کا بانی نکلا
سمجھا نہ تھا وہ بحرِ غفلت کی یزید　　واں نیل سے بھی زیادہ پانی نکلا

اس میں یزید کے ساتھ جو اتفاق سے شاعر بھی تھا، فرعون، شام اور نیل کا بھی ذکر ہے اس لئے فرعون بھی بسبب ہمنشینی و ہم مشربی یزید ضرور شاعر ہو گیا اور شام و نیل اگر شعرا کے نام نہیں تو شاید وہ مقامات ہیں جہاں آرمۂ پیشیں میں بزم شعرا منعقد ہوا کرتی تھی لہذا اس استدلال کی تعریف نہیں ہو سکتی۔ سبحان اللہ!

خرد کا نام جنوں پڑ گیا جنوں کا خرد　　جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

ان مثالوں کے متعلق ایک یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ ان ناموں کے ساتھ شعر میں حالی کا براہ راست کوئی واسطہ نہیں ہے لیکن درج ذیل شعر کے متعلق کیا ارشاد ہوتا ہے :-

حالی کٹے گا کاٹنے ہی سے یہ بیستوں　　حل ہوں گی مشکلیں نہ یہ آساں کئے بغیر

یہاں بیستوں یقیناً کوئی شاعر ہوگا جس کے رنگ شاعری کو غیر مقبول و باطل بنانے کی غرض سے حالی انتہائی جد و جہد کر رہے ہیں اور وہ مایوس نہیں ہیں، انھیں یقین ہے کہ وہ سعیِ پیہم سے ضرور اپنے مشن میں کامیاب ہو جائیں گے کیونکہ بیستوں بھی اسی شعر میں حالی کے ساتھ بخط جلی درج ہے۔ بعض قدیم نسخوں میں جلی حروف میں درج ہونے کی بجائے ان سارے الفاظ پر علامت تخلص (ـــ) کشیدہ ہیں چنانچہ اگر وہ نسخے پیش نظر رکھے جائیں تو جس طرح غالب کے ایک شعر سے "اشرف" نامی ایک شاعر کے فرضی وجود کا دھوکا ہو جاتا ہے، ہمارے بعض سادہ لوح محقق اسی طرح کی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر دنیا کے شعرا کی فہرست میں نہ معلوم کتنے نئے اور عجیب ناموں کا اضافہ کر دیں گے میرزا غالب اپنی ایک غزل میں فرماتے ہیں :-

ہندرا خوش نفسانند سخنور کہ بود　　باد در خلوت شاں مشک فشاں از دم شاں
مومن و نیر و صہبائی و علوی و انگاہ　　حسرتی، اشرف و آزردہ بود اعظم شاں

چنانچہ یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ غالب کے احباب و رفقائے خاص کا جہاں ذکر آجاتا ہے وہاں لوگ مومن، آزردہ صہبائی، شیفتہ، فضل حق خیر آبادی، نیر اور علوی وغیرہ کے ساتھ ایک فرضی شاعر "اشرف" کا نام بھی شامل کر دیتے ہیں حالانکہ کسی تذکرہ میں غالب کے ہمعصروں کے ساتھ اشرف تخلص کے کسی شاعر کا ذکر نہیں ملتا ہے۔ لوگوں کو مغالطہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ حالی کی "یادگار غالب" جس میں غالب کی ایک فارسی غزل کے یہ دو شعر مثالاً نقل کئے گئے ہیں اس کے جتنے نسخے ابتک میری نظر سے گزرے ہیں ان میں حسرتی و آزردہ وغیرہ کے ساتھ لفظ "اشرف" پر بھی علامت تخلص (ـــ) کشیدہ ہے حالانکہ یہ عَلَم (اسم معرفہ) نہیں بلکہ "اعظم" کی طرح یہاں لفظ "اشرف" بھی اسم تفضیل کی حیثیت سے مستعمل ہوا ہے مگر اکثر حضرات کی سمجھ میں شاید یہ بات نہیں آئی کہ حسرتی و اشرف کے درمیان کوئی عاطف مطلوب نہیں ہے۔

ترکیب پیروی مغربی

اب رہی ترکیب پیروی مغربی جس کے متعلق شبلی صاحب نے ایک مبہم سی بات فرمائی ہے کہ "اگر مولانا حالی کو مغربی انداز فکر ہی کو شمع راہ بنانا ہوتا تو وہ اپنے شعر میں مرکب اضافی توصیحی استعمال فرماتے"، شاید اُن کا مطلب یہ ہے کہ مرکب اضافی میں یائے نسبتی کا استعمال نہیں ہوتا ہے مگر ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جہاں اس قسم کے الفاظ جن میں مرکب اضافی اور مرکب توصیفی دونوں قسم کی ترکیبیں شامل ہیں مثلاً جوش مادر، ترکۂ پدر، ظل اللہ، فضل حق، تائید ایزدِ تعالیٰ، سنت رسول، طریق مغرب اور براق احمد وغیرہ استعمال کرتے ہیں وہاں جوش مادری، ترکہ پدری، ظل سبحانی، فضل رحمانی، تائید ایزدی، سنت نبوی، آئین محمدی طریق مغربی اور خر عیسیٰ کے ساتھ براق نبوی کی ترکیبیں بھی غلط نہیں ہیں مثلاً اکبر الہ آبادی فرماتے ہیں:-

طریق مغربی کی کیا یہی روشن ضمیری ہے — خدا کو بھول جانا اور محو ما سوا ہونا

کیا حالی سے غلطی کا امکان نہیں ہے

لیکن میں نے یہ ساری مثالیں محض شبلی صاحب کے حسین استدلال کے جواب میں پیش کی ہیں ورنہ اس بات کا اصرار ہی غلط ہے کہ حالی بشر نہیں تھے اور اُن سے زبان کی غلطی نہیں ہو سکتی ہے اور نہ میں ہی اس بات پر مصر ہوں کہ انھوں نے پیروی مغربی کی اضافی ترکیب صحیح استعمال کی ہے یہاں پر ترکیب توصیفی کا مفہوم بھی تو پیدا ہو سکتا ہے اور شاید یہی مفہوم صحیح ہے اور شبلی صاحب کا یہ خیال غلط ہے کہ اس کی اضافی ترکیب ہے چنانچہ اس کی وضاحت آیندہ صفحات میں کیجائیگی پھر حالی بیچارے پانی پت کے رہنے والے تھے جنھیں دہلی والے اہل زبان نہیں سمجھتے تھے مگر خود اہل زبان حضرات کے یہاں اوروں سے زیادہ غلطیاں نکل آتی ہیں، اس کا کیا جواب ہے چنانچہ مولانا حالی نے خود اپنے ایک قطعہ میں اس تلخ حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ:

حالی کو تو بدنام کیا اس کے وطن نے — پر آپ نے بدنام کیا اپنے وطن کو

چنانچہ زبان، محاورہ اور ترکیب کی غلطیاں اکابر شعرائے دہلی و لکھنؤ کے یہاں بھی ڈھونڈھنے سے اکثر مل جاتی ہیں حتیٰ کہ داغ اور انیس بھی اپنے کو محروم نہ رکھ سکے وہ ضرورت شعری سے مجبور ہو کر محاورات میں تصرف کے ساتھ غلط الفاظ اور غلط ترکیبیں بھی لکھ جایا کرتے تھے لیکن اس سے داغ یا انیس کے مرتبہ میں کوئی کمی نہیں آسکتی اسی طرح مجھے یقین ہے کہ جستجو میں فضول وقت ضایع کریں تو اس سے زیادہ بھونڈی ترکیبیں خود حالی کے یہاں مل جائیں گی اور اس سے حالی کے رتبہ میں بھی کوئی فرق نہیں آسکتا۔ چنانچہ پیروی مغربی کی ترکیب نے اگرچہ خیام کے ہنگامہ سے قبل میرے لئے بھی لمحات غور و تامل پیدا کر دئے تھے۔ مگر میرے ذہن میں ایک لمحہ کے لئے بھی یہ خیال پیدا نہ ہوا تھا کہ "پیروی مغربی" سے حالی کی مراد تقلید اہل مغرب کے سوا اور کچھ ہو سکتی ہے یا وہ پیروی مغرب کے مخالف تھے۔

جناب شبلی بی کام کے ریسرچ کی حقیقت

ہندوستان کی یونیورسٹیوں کے پروفیسروں نے براؤن کی تاریخ ادبیات ایران اور مولانا شبلی نعمانی کی شعر العجم پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو اور مغربی تبریزی کا نام ان کے ذہن و حافظہ میں محفوظ ہو یا نہ ہو مگر کسی مشہور عام کتاب کا نہ کسی

اول بار مطالعہ کرنے کے بعد مستفید کرنے کی نیت سے عوام کے سامنے پیش کرنا ایک صحافی یا ریسرچ کے طالب العلم کی خواہ اس کا تعلق ادب، تاریخ سیاست کسی مضمون سے ہو، سطحیت و خامکاری پر دلالت کرتا ہے اور اس سے اس میں صحیح تجزیہ و استدلال کی صلاحیت کی کمی ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالمجید سالک کا یہ حسن ظن ہے کہ شاعر مغربی کے متعلق اوروں کی معلومات (جس میں وہ خود اپنا بھی شمار کرتے ہیں) صرف شعر العجم اور براؤن کی "تاریخ ادبیات ایران" تک محدود تھی مگر عبدالرحیم صاحب شبلی کو "تفصیلات[1] کی جستجو ہوئی"، تو انھوں نے واقعی نفحات الانس، حبیب السیر، ہفت اقلیم، آتشکدہ، مجمع الفصحا، اور ریاض العارفین وغیرہ کی چھان بین کے بعد ایک مفصل مقالہ لکھ کر ثابت کر دیا کہ مغربی اکابر شعرائے عجم سے تھا اس کا عارفانہ کلام کم مثالیں رکھتا ہے وہ سنائی اور عطار کا ہم پایہ ہے اور اس کی پیروی نے حالی کو صوفی اور عارف بنا دیا تھا۔

جناب سالک کی کسر نفسی اور شبلی صاحب کی حوصلہ افزائی

سالک صاحب پڑھے لکھے آدمی ہیں اور وہ ذہین طبیعت، اچھی سوجھ بوجھ اور گہری نظر رکھتے ہیں چنانچہ جس زمانہ میں انھیں خدمت ادب کی فرصت رہا کرتی تھی ہم لوگوں کو ان کی علمیت سے کافی استفادہ کا موقع ملتا رہا ہے وہ عبدالرحیم شبلی کی تحقیقات کے مقابلہ میں اپنے احساس کمتری کا جو اظہار کرتے ہیں تو ہم اسے ان کی کسر نفسی پر محمول نہیں کریں گے بلکہ درحقیقت اس سے انھیں حیات شبلی کی حوصلہ افزائی مقصود ہے اور اگر براؤن کی تاریخ ادبیات ایران انھیں یاد نہیں رہی ہے تو ہم خواہ مخواہ یہ نتیجہ نکالنے کے لئے مصر نہیں ہیں کہ غلبہ "افکار و حوادث" نے اب اُن کے ذہن کو خدمت ادب کے قابل نہیں رکھا جو سچ پوچھئے تو مغربی جیسے گمنام اور ادنیٰ شاعر ہیں جسکے بے ضرورت و بلاوجہ مطالعہ سے بجز تضیع اوقات کچھ حاصل نہیں، کوئی ایسی نمایاں خصوصیت نظر نہیں آئے گی کہ اس کا نام کسی کو یاد بھی رہ سکے چنانچہ سالک صاحب براؤن کا دوبارہ مطالعہ فرمائیں گے تو انھیں یہ دیکھ کر اندازہ ہوگا کہ شبلی صاحب (بی کام) نے نہ تو براؤن کے سوا کسی دوسرے تذکرہ کا مطالعہ کیا ہے اور نہ مغربی کو وہ "اکابر شعرائے عجم و ہم پایہ سنائی و عطار" ثابت کر سکتے ہیں بلکہ انھیں یہ دیکھ کر صدمہ ہوگا کہ جناب شبلی نے صرف براؤن کی "تاریخ ادبیات ایران" سے مغربی کے متعلق شروع سے اخیر تک جو حالات لئے اسی حسن کے ساتھ مع حوالۂ کتب و حوالۂ صفحات جو براؤن ہی کے فٹ نوٹ میں درج تھے بے کم و کاست لفظ بلفظ ترجمہ کر کے پیش کر دئے ہیں اور مغربی کی آٹھ غزلوں میں سے جو براؤن نے "ذکر مغربی" میں شامل کی ہیں، صرف پہلی غزل نقل کر لی ہے جیسے انھوں نے واقعی ان تذکروں کا بذات خود مطالعہ کیا ہو۔

مغربی تبریزی کی حیثیت اور اس کی غلط ترجمانی

میں اسے جناب شبلی بی کام کی خوش فہمی پر محمول کرتا تھا جو انھوں نے خود مغربی تبریزی ہی کے شعر

---

[1] ملاحظہ ہو صفحہ ذکر و فکر از جناب شبلی بی کام (خیام مورخہ ۹ جون ۴۶ء) ۔ [2] جناب شبلی بی کام کو شاید اسی بات کی رنجش ہے کہ حالت شبلی (نعمانی مرحوم) اور مولانا سالک کے ذکر کے ساتھ ان کے نام کے آگے بھی مولانا کیوں نہ لکھا گیا۔

از موج او شدہ است عراقی و مغربی وز جوش او سنائی و عطار آمدہ

کی سند سے اسے سنائی و عطار کا ہم رتبہ قرار دیا ہے جن کی بزرگی کا اعتراف علامہ اقبال کے استاد روحانی مولانا جمال الدین رومی اس عقیدت سے کرتے ہیں :۔

عطار روح بود و سنائی در چشم او ما از پس سنائی و عطار آمدیم

مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شبلی صاحب نے اس شعر کا مفہوم سمجھنے میں عمداً عجلت کی ہے اور اسکے وہ معنی بتائے ہیں جس سے مضحکہ خیز قسم کی تعلی کی بو آرہی ہے اور تعلی و خود بینی تصوف کی اسپرٹ کے منافی ہے۔ تعلی قصیدہ گو اور مدح خواں شعرا کا شیوہ رہا ہے جن کی زندگی خوشامد و دربار داری میں گزری ہے لیکن تصوف دنیا کے بڑھتے ہوئے تعیش کے خلاف خاموش احتجاج ہے اس کا خاصہ خاکساری و کسر نفسی ہے چنانچہ شبلی صاحب نے مغربی کے شعر کو جو معنی پہنائے ہیں اس سے مغربی کی دنائت ظاہر ہوتی ہے اور میں نہیں سمجھتا کہ مغربی اتنا پست انسان تھا کہ اپنے کو عطار و سنائی کا ہم پلہ شمار کرتا۔ سنائی و عطار تو بہر حال بہت بلند مرتبہ رکھتے تھے کاش لوگ انھیں سمجھنے کی کوشش کرتے، صوفی شاعر کی حیثیت سے مغربی کو اوحدی، عراقی، جامی یا محمود شبستری کے برابر بھی شہرت نصیب نہیں ہے چنانچہ وہ تو خود اس شعر میں سنائی اور عطار سے اس طرح اظہار عقیدت کرتا ہے کہ وہ دونوں بحر حقیقت کے پورے زور تلاطم کا اثر و جوش لیکر آئے تھے البتہ وہ اپنے متعلق نہایت منکسرانہ انداز میں اعتراف حقیقت کرتا ہے کہ اسی بحر زخار کی محض ایک ہلکی سی موج سے اس کی تخلیق ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ کسی تذکرہ نگار یا صاحب نظر نے مغربی کو صوفی شاعر یا کسی حیثیت سے خاص توجہ کے قابل نہیں سمجھا ہے جس کی بنا پر اسے اکابر شعرائے عجم میں شمار کیا جا سکے۔ لیکن اس ضمن میں سب سے زیادہ افسوس کی بات یہ ہوئی ہے کہ جناب شبلی بی کام نے "تاریخ ادبیات ایران" سے پورا پورا استفادہ تو کیا ہے مگر آخری سطور میں براؤن نے مغربی کی شاعری کے متعلق جو ناقدانہ رائے دی ہے، شبلی صاحب کے جذبۂ عقیدت نے اسے نظر انداز کر دینے ہی میں عافیت دیکھی۔ پروفیسر براؤن لکھتے ہیں کہ :۔ "اگرچہ صوفی شعراء کی جماعت سے مغربی کا بھی تعلق تھا مگر وہ سنائی اور عطار کا ہم پلہ نہیں ہو سکتا"۔ چنانچہ شبلی صاحب خود غور فرمائیں کہ ان کا یہ طرز عمل کہاں تک علمی دیانتداری کا حامل ہے۔

پروفیسر براؤن کے علاوہ (عبدالرحیم صاحب) شبلی نے اپنے مضمون میں شعر العجم کا حوالہ دینے کی نہ معلوم کیسے جرأت فرمائی ہے دراں حالیکہ (مولانا) شبلی (نعمانی مرحوم) نے مغربی کو کسی قابل سمجھا ہی نہیں ہے انھوں نے عراقی کے ذکر کے ساتھ مغربی کے متعلق صرف دو سطروں میں محض اسقدر لکھ کر ختم کر دیا ہے کہ "مغربی کا کلام سرتاپا وحدت کا بیان ہے اور چونکہ تخیل اور جدت کم اس لئے طبیعت گھبرا جاتی ہے

ایک بات کو سو سو بار کہتے ہیں اور ایک ہی انداز سے کہتے ہیں" بایں ہمہ تعجب ہے کہ لوگ فرماتے ہیں کہ ..... "اس (مغربی) کا کلام تصوف و روحانیت سے لبریز ہے (خصوصاً) اس کا عارفانہ کلام کم مثالیں رکھتا ہے"۔

حالی، مغربی تبریزی اور تصوف

ہر شعر کا شعور رکھنے والا انسان خصوصاً جس نے مصحفی و میر اور حالی کے کلام کا مطالعہ کیا ہے سمجھ سکتا ہے کہ اخیر دور میں حالی کا میلان اگر تصوف و روحانیت کی طرف ہوتا اور ایسے ہی کسی صوفی شاعر سے انھیں اظہار عقیدت مقصود ہوتا تو سنائی و عطار سے کیا ضد تھی کہ وہ صنف اول کے صوفی شعرا کو چھوڑ کر صف آخر کے ایک صوفی شاعر کی طرف دست بیعت بڑھاتے (شعور شعر سے میری مراد شعر سمجھنے کا شعور ہے محض شعر کہنے کا نہیں کیونکہ ہر شاعر کے لئے سخن فہم ہونا ضروری نہیں ورنہ اپنے گھر پر شاعری ایک الگ اسکول بنانے والے کتنے شاعروں کو میرے الفاظ سے اپنی ذات کے متعلق حسن ظن پیدا ہو جائے گا)

جناب سالک کی تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ انھیں اس بات سے تسکین سی محسوس ہوتی ہے کہ لوگوں نے اس شعر کی نئی تفسیر سے حالی کو عارف و صوفی ثابت کر دیا ہے۔ مجھے تو نہیں معلوم ہے، ممکن ہے نئی تحقیقات سے پتہ چلا ہو کہ اخیر وقت میں حالی دنیا سے کنارہ کش ہو کر عزلت گزیں ہو گئے تھے، "وحدت وجود و لذت شہود" کے سوا دنیا کے کسی کام سے انھیں واسطہ نہیں رہا تھا۔ وہ دن رات حجرہ میں بند رہتے اور کشف و روحانیت کی مشق کرتے رہتے، اور راتوں کو تنہائی میں جب سناٹا ہو جاتا تو اکثر انا الحق کی صدا لوگوں کے کانوں میں آجاتی تھی"۔ واللہ اعلم بالصواب۔

مگر اس حقیقت سے قطع نظر کہ نیچری سر سید سے حالی اس قدر مرعوب تھے کہ اگر تصوف کا کچھ بھی ان کے دل میں احترام رہا ہوگا تو سر سید کے سامنے وہ اسے اپنی زبان پر لانے کی جرأت نہیں کر سکتے تھے، بعض ایسے بھی اسباب ہیں جن کی بنا پر قیاس کیا جا سکتا ہے کہ حالی عقیدتاً تصوف کے قایل نہیں رہے ہوں گے۔ چنانچہ ٹٹولنے سے اُن کے مجموعہ کلام میں اس قسم کے اشعار تو مل جاتے ہیں جن میں واعظوں اور صوفیوں کی مذمت کی گئی ہے مثلاً ؎

خلوت میں ترے صوفی گر نور صفا ہوتا　　تو سب سے ملا ہوتا اور سب سے جدا ہوتا

مگر شاید ہی کوئی ایسا شعر نکلے جو تغزل کے پردے سے علانیہ ان کے ذوق تصوف کی غمازی کر رہا ہو پھر پیروی مغربی تبریزی کا کیا ذکر! —— اور تصوف تو تصوف ایک دور حالی کی زندگی میں ایسا بھی آیا کہ انھیں پورے شرقی مذاق شعر ہی سے نفرت ہو گئی اور —— وہ شعر اور قصاید کا ناپاک دفتر —— جو طوایف اور گویوں کے حافظہ میں محفوظ رہنے کے سوا اور کسی قابل ہی نہ تھا، عفونت میں ان کے لئے سنڈاس سے بدتر ہو گیا اور نثر کے لئے جن کی حیثیت قلی اور ڈفالی سے بہتر نہ تھی حالی کے نزدیک جہنم کے سوا کوئی جائے پناہ نہ تھی۔

ایک جگہ اپنے مختصر خود نوشت حالات زندگی میں مولانا حالی فرماتے ہیں:-

"جناب شیفتہ کی وفات کے بعد نیچاب گورنمنٹ بک ڈپو میں ایک اسامی مجھ کو مل گئی، جس میں مجھے

یہ کام کرنا پڑتا تھا کہ جو ترجمے انگریزی سے اُردو میں ہوتے تھے ان کی عبارت درست کرنے کو مجھے ملتی تھی۔ تقریباً چار برس میں نے لاہور میں رہ کر یہ کام کیا۔ اس سے انگریزی لٹریچر کے ساتھ فی الجملہ مناسبت پیدا ہوگئی اور نامعلوم طور پر آہستہ آہستہ مشرقی لٹریچر اور خاص کر عام فارسی لٹریچر کی وقعت دل سے کم ہونے لگی" (جس میں یقیناً مغربی تبریزی کا رنگ تصوف بھی شامل رہا ہوگا) اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مغرب کے مقابلہ میں نہ صرف تمام ایشیائی شاعری ان کی نگاہ میں بے وقعت ہوگئی تھی بلکہ وہ قدیم رنگ شعر گوئی سے بھی جو ایرانی سے مستعار تھی اور جس طرز میں پہلے وہ خود بھی لکھا کرتے تھے متنفر ہو گئے تھے۔

علاوہ ازیں ہر وہ شخص جو ماضی قریب کی معاشرتی و سیاسی تاریخ مسلمانان ہند کا شعور رکھتا ہے، یقیناً سرسید کی اصلاحی تحریکوں سے بھی آشنا ہے جن کی قیادت میں حالی کا مشن جاری تھا۔ حالی کی حیثیت ایک مصلح اور رفارمر کی تھی اور ریفارمر کی نگاہ ہمیشہ آگے کی طرف ہوتی ہے۔ وہ ملک و قوم کی ذہنی و سیاسی نشوونما چاہتا ہے اور اپنی مقناطیسی شخصیت سے ملک و قوم کو اپنے ساتھ ایسی منزل کی طرف کھینچے لئے جاتا ہے جو نظر سے اوجھل ہوتی ہے، اُسے پیچھے مُڑ کر دیکھنے کی فرصت کہاں۔ مگر ہمارے قدامت پسند نقاد جو ہمیں ہجری زمانہ ( ) کی طرف واپس لے جانے کے لئے کوشاں ہیں وہی پُرانے سبق دُہراتے اور وہی اگلے فسانے سُنانا چاہتے ہیں جسے حالی نے فراموش کر دینے کی ترغیب دی تھی چنانچہ حیرت ہوتی ہے کہ ان لوگوں نے بیک جنبش قلم مغرب پرست حالی کو جو غلط یا صحیح طور پر تقلید مغرب ہی میں قوم کی نجات سمجھتے تھے، جوش عقیدت میں مغرب پرستی کے الزام سے بری کرنے کی نیت سے صوفی شاعر مغربی تبریزی کا مقلد بنا ڈالا۔ ان کے ریسرچ، تاویل اور طرز استدلال و استناد کی داد نہیں دیجا سکتی، سبحان اللہ کجا مغربی و کجا حالی!

چہ خوش گفت است سعدی در زلیخا

حالی اگرچہ سرسید کی طرح مادہ پرست نہ بھی تھے جب بھی ان کو صوفی کہہ دینا بڑی جرأت کا کام ہے۔ بلکہ اُن پر تصوف کی تہمت ایک ایسا علمی گناہ ہے جسے دنیائے ادب اُردو کبھی معاف نہیں کرے گی اور اگر روح کو بقا، حاصل ہے تو عجب نہیں کہ حالی کی روح اپنے شعر کی ایسی عجیب و غریب تفسیر سن کر کسی دل جلے شاعر کا یہ شعر دہرا رہی ہو:

ایں کلام صوفیائے شوم نیست
مثنوی مولوی روم نیست

ان ساری باتوں کے علاوہ ایک یہ بھی قابل غور مسئلہ پیش نظر آجاتا ہے کہ آخر خود مصحفی و میر میں کونسی ایسی بات نہ تھی جو حالی نے اپنے یہاں مغربی تبریزی کی پیروی کرلی ہے۔

مصحفی و میر سے استعارہ قدیم رنگ تغزل ہے

ہم لوگوں کی بڑی غلطی ہے کہ اقتدائے مصحفی و میر سے مخصوص مصحفی و میر کی پیروی مراد لیتے ہیں حالانکہ یہاں مصحفی و میر یا مغربی کے اقتدا سے کسی کی شخصی تقلید مفہوم نہیں ہے

شخصی تقلید کے متعلق تو وہ فرماتے ہیں کہ :-

حالی سخن میں شیفتہ سے مستفید ہوں
شاگرد میرزا کا مقلد ہوں میر کا

لہذا شبلی صاحب (بی کام) کا یہ اصرار بھی غلط ہے کہ پیروی مغربی میں ترکیب اضافی ہے یہاں پیروی مغربی کی ترکیب اضافی نہیں توصیفی ہے اور اس کے معنی شعر میں پیروی انداز مغرب اور تقلید طرز جدید کے ہیں اقتدائے مصحفی و میر گویا استعارہ ہے قدیم رنگ تغزل سے جسے چھوڑ کر حالی رنگ جدید یعنی مغربی طرز فکر اور مغربی مذاق شاعری کو "شمع راہ" بنانا چاہتے ہیں چنانچہ ان کے کلام میں ایسے متعدد اشعار ملتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں اخیر دور میں غزل گوئی سے دلچسپی باقی نہیں رہی تھی مثلاً :-

ہو چکے حالی غزلخوانی کے دن
راگنی بے وقت کی اب گائیں کیا

(باقی)

پروفیسر حسرت نعمانی

دی مغل لائن لمیٹڈ

بحر احمر اور مارسیلس

کی بندرگاہوں کو مسافر اور مال لے جانے والے جہازوں کا بیڑہ بمبئی سے :-

عدن، پورٹ سوڈان، جدہ اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ہم حسب ضرورت دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز بھیج سکیں گے۔

مال اور مسافروں کی بکنگ کے متعلق تفصیلات کیلئے لکھئے۔

ٹرنر مارسین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶ بنک اسٹریٹ بمبئی

اُردو کی عشقیہ شاعری[1] پر ایک نظر

اُردو کی عشقیہ شاعری، اس سے پیشتر اپریل ۱۹۳۹ء میں مدینہ جوبلی نمبر میں ایک مقالہ کی صورت میں شایع ہوئی تھی اس کے بعد اب بہت کچھ اضافہ کے ساتھ کتابی شکل میں شایع ہوئی ہے۔ فراق نے عشقیہ شاعری کی تعریف کرنے سے پیشتر یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ عشق کیا ہے اور انسان کی تعمیر و تہذیب میں کہاں تک اس کا ہاتھ کام کرتا رہتا ہے؟ آغاز عشق میں عاشق کے خود اپنی ذات میں کھنچکر رہ جانے کی کیا وجہ ہوتی ہے؟ کیا بہتر ماحول اور صحیح تربیت سے عشق کی سقیم حالت دور ہو سکتی ہے۔ زندگی کو سنوارنے اور بہتر بنانے کے لئے کیا عشق کی مریضانہ کیفیت سے گزرنا لابدی ہے؟ عشق کرنا اور ترک کر دینا کبھی نہ عشق کرنے سے بہتر ہے یا نہیں؟ کیا احمق آدمی بھی عاشق ہو سکتا ہے؟ اسی کے ساتھ ساتھ انھوں نے اُردو کی عشقیہ شاعری کا جایزہ لیا ہے اور ہمیں بتایا ہے کہ باعظمت شاعری کسی فرد کے داخلی جذبات و واردات کی ترجمانی پر ہی اکتفا نہیں کرتی بلکہ زندگی کے تمام مسایل کو اپنے دامن میں سمیٹ لیتی ہے۔ ضمنی طور پر جنسی خواہشات اور امرد پرستی وغیرہ پر روشنی ڈالی ہے۔ اُردو شاعری میں عورت یا مرد کے محبوب ہونے پر بحث کی ہے۔ بلند اور پست عشقیہ شاعری کے نمونے دکھاتے ہوئے اُردو کی عشقیہ شاعری کے نمونے دکھاتے ہوئے اُردو کی عشقیہ شاعری کا جائزہ لیا ہے، غزل کے اختصار میں جو جامعیت اور ہمہ گیری ملتی ہے، اس میں زندگی کائنات اخلاقیات اور نفسیات کے جو داخلی اور خارجی رموز و حقایق ملتے ہیں انھیں اُجاگر کیا ہے۔ غزل میں خوشی اور غم، رندی اور محتاشی دہلی اور لکھنؤ کے رنگ تغزل پر بحث کی ہے۔ آیا اُردو شاعری فارسی شاعری کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور غزل کے فرسودہ اور پامال طرز بیان میں کسی جدت اور تنوع کی گنجائش ہے؟ اُردو زبان میں ہندی، فارسی، عربی اور سنسکرت الفاظ کی کہاں تک کھپت ہو سکتی ہے۔ اُردو شاعری کہاں تک ہندوستانی عورت کے کردار اور اس کے جذبات و تخیلات کی ترجمانی کرتی ہے ان تمام مباحث پر اپنے شگفتہ انداز میں خامہ فرسائی کی ہے۔ دوسرے ادبا کی طرح فراق کا بھی خیال ہے کہ اُردو ادب عوام کے جذبات اور ان کے دلوں کی دھڑکنوں سے بیگانہ ہے اور کلچر کے عناصر پر نظر رکھنا اس کا سب سے اہم فرض ہے۔

فراق کی ایک خاص خصوصیت یہ ہے کہ وہ مضمون کے آغاز سے پیشتر اس کے تمام نکات پر غور و فکر کر کے اس کے حدود متعین نہیں کرتے۔ اس لئے موضوع کے بعض پہلوؤں پر تو ضرورت سے زیادہ روشنی

---

[1] اُردو کی عشقیہ شاعری۔ از فراق گورکھپوری۔ سنگم پبلشنگ ہاؤس الہ آباد۔

پڑ جاتی ہے اور بعض بالکل تشنہ رہ جاتے ہیں۔ بعض دفعہ ایسے دور از کار مسائل بھی زیر بحث آجاتے ہیں جن کے مضمون سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ مضمون کتنا طویل یا مختصر ہوگا اس کا ان کے ذہن میں پہلے سے کوئی واضح تصور نہیں ہوتا اور اگر ان کے مضامین کے بعض اجزا کو حذف بھی کر دیا جائے تو مضمون کی جامعیت یا افادیت میں کوئی کمی محسوس نہ ہوگی، ایک بات کہتے ہوئے جب انھیں دوسری بات سوجھ جاتی ہے تو وہ پچھلی بات کو ادھورا چھوڑ کر آگے بڑھ جاتے ہیں اسی طرح خیالات کی رو میں بہتے بہتے جب پہلی بات یاد آجاتی ہے تو پھر وہی تذکرہ چھیڑ دیتے ہیں ان کے اس طرح بہکنے میں اشعار کو خاص دخل ہوتا ہے۔ ان کے مخصوص انداز نگارش سے جہاں کسی موضوع کے مختلف پہلو بار بار اپنی جھلکیاں دکھاتے ہیں وہاں ایک خراب اثر یہ بھی مترتب ہوتا ہے کہ کسی خیال کی ایک ہی جگہ مکمل طور پر ترجمانی نہیں ہو پاتی بلکہ خیال در خیال کا ایک ژولیدہ سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور ایک ہی خیال کے مختلف اجزا ادھر اُدھر بکھرے ہوئے ملتے ہیں۔ اس سے قاری کو ان کے خیالات سمجھنے میں اُلجھن ہوتی ہے اور اکثر تکرار مباحث کا عیب پیدا ہو جاتا ہے۔ ممکن ہے بعض کے نزدیک یہی ان کا حُسن ہو۔

کتاب کے آغاز میں انھوں نے محبت کی نفسیات پر روشنی ڈالی ہے۔ محبت بعض لوگوں کو بالکل نکما بنا دیتی ہے اور بعض کی تکمیل شخصیت بھی محبت ہی کے ہاتھوں ہوتی ہے۔ "یہ آدمی آدمی، محبت محبت پر منحصر ہے۔ جو شے ایک کے لئے امرت کا حکم رکھتی ہے وہی دوسرے کے لئے زہر ہلاہل بن جاتی ہے"[1]۔ فراق کے نزدیک "عشق ایک شدید ترین احساس کا نام ہے۔ بنیادی طور پر یا مرکزی طور پر تو اس کا مخزن یا تعلق جنسیات یا شہوانیات میں ملے گا اور یہاں سے اُبھر کر جذبات اور نفسیات کو اپنی لپیٹ میں لیتا ہوا تمام قوائے انسانی اور تمام شخصیت پر یہ احساس یا یہ غیبی تحریک بھر جاتی ہے اور کشش جہت سے انسان پر چھا جاتی ہے"۔ گویا انسان کی پوری شخصیت اس عشق کے ہاتھوں تعمیر ہوتی ہے۔ اس کا بناؤ بگاڑ، اس کی کامیابی اور ناکامی اس کے اخلاق و عادات سب اسی عشق پر منحصر ہیں۔ ابتدائے عشق میں انسان کچھ گھٹ گھٹا کر رہ جاتا ہے اس بھری دنیا میں وہ خود کو تنہا محسوس کرتا ہے[2]۔ کبھی کبھی اس کی ابتدائی گم شدگی اور حزن والم کا احساس اس کی خودی کے لئے موت کا پیغام بن جاتا ہے لیکن جن کی طبیعت قابل ہوتی ہے ان کا عشق رفتہ رفتہ مانوس جہاں ہونے لگتا ہے[3]۔ اور یہ ابتدائی حزن و ملال اور خود میں سمٹ کر رہ جانے کا دور، دراصل ایک ماندگی کا وقفہ ہوتا ہے جس کے بعد دم لیکر انسان آگے بڑھتا ہے۔ اس ہجرت کے بعد حیات و کائنات کے متعلق اس کا زاویۂ نگاہ بدل جاتا ہے اور دنیا کے حقایق و فرائض سے اس کی دلچسپی زیادہ صحیح اور بامعنی ہو جاتی ہے۔

لیکن عشق میں انسان کی یہ زبوں حالت ہوتی ہی کیوں ہے، فراق نے اس کا جواب دینے کی بھی کوشش

---

[1] جو زہر ہلاہل ہے امرت بھی وہی لیکن — معلوم نہیں تجھ کو انداز ہی پینے کے (فراق)

[2] اک فسوں ساماں نگاہ آشنا کی دیر تھی — اس بھری دنیا میں ہم تنہا نظر آنے لگے "

[3] رفتہ رفتہ عشق مانوس جہاں ہونے لگا — خود کو تیرے ہجر میں تنہا سمجھ بیٹھے تھے ہم "

کی ہے۔ انھوں نے برٹرنڈ رسل کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "بچپن میں جو لوگ اپنے والدین یا عزیز و اقارب کی بھرپور محبت و شفقت سے محروم رہتے ہیں تو یہ پیار کرنے اور کیے جانے کی خواہش ان کے وجود میں ایک ایسے رفیق و غمگسار کی تلاش پیدا کر دیتی ہے جو ان کی زندگی کی ویرانی اور کس مپرسی کی حالت کو دور کر سکے۔ اگر مناسب ماحول میں بچہ کی صحیح تربیت کی جائے، کھیل کود، اور تفریح کے مختلف مشاغل اس کے لئے بہم پہونچائے جائیں والدین یا ہمجولیوں سے اسے پیار محبت کرنے کا کافی موقع دیا جائے، تو وہ سن بلوغ کی دائمی غیر آسودگی اور دیوانگی کا شکار ہونے سے بچا رہے گا۔"

فراق نے زندگی میں عشق کی کارفرمائیوں کے متعلق ایک بہت بڑی، بہت گہری بات کہی ہے — عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ محبت انسان کو بے عمل اور نکما بنا کر رکھ دیتی ہے یہ صحیح نہیں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو بزم حیات کی رونق انھیں چند نکمے اور آوارہ مزاج عاشقوں کے دم سے قایم ہے۔ انھیں نے زندگی کو سنوارا نکھارا اور اس میں حسن و آرایش اور لطافت و پاکیزگی کا احساس پیدا کیا ہے۔

"آغاز انسانیت کا تصور کیجئے۔ چھوٹے چھوٹے قبیلوں میں انسانیت منقسم تھی، ہر قبیلہ کے لئے شکار، لڑائی، محنت و مشقت کا سوال زندگی اور موت کا سوال تھا ہر قبیلہ میں اِکا دُکا آدمی عاشق مزاج ہوتا تھا۔ اسے قبیلہ کے اور افراد مشتبہ نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ یہ عاشق اقلیت "عامل" اکثریت کے ساتھ شکار اور جنگ و جدل میں شریک ہونے کے بجائے ان غاروں اور گھاٹوں کو اپنی نقاشی اور مصوری سے سنوارتی اور سجاتی تھی جن میں ان دنوں کے انسان رہا کرتے تھے۔ شکار اور جنگ کے بعد یہی دو چار سیلانی، لاابالی عاشق مزاج ناچ گانے اور جشن کی تیاریاں کرتے تھے، زندگی کا جائزہ لیتے تھے۔ اس کے داخلی اور عینی پہلوؤں پر غور کرتے تھے۔ اگر یہ ہستیاں نہ ہوتیں تو عملی زندگی بے رس اور بے رنگ ہو کر رہ جاتی۔ لوٹ مار اور کھا پی لینے تک، ابتدائی جد و جہد تک محدود ہو کر رہ جاتی یہ عاشق مزاجوں کا فیض تھا کہ عمل کی زندگی میں ایک غیبی غیر آسودگی پیدا ہوئی، حسن کی تلاش ہوئی اور حسن کی قدر شناسی کی یہ ترغیب و تحریک بزم زندگی کی آرائشوں کا باعث بنی اور ابتدائی اور محدود عمل کو متنوع اور رنگا رنگ عمل کی توفیق نصیب ہوئی۔ آج ہماری زندگی کے اداروں اور روایتوں میں منسیات کو جو دخل ہے۔ محبوب اور جیون ساتھی کی رفاقت اور جذبات ہم آہنگی کی جو ترغیبیں اور تحریکیں کارفرما ہیں، جو خلاقانہ قوتیں کارگر ہیں، انھیں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ محبت نے دنیا کو بنایا اور رچایا ہے۔ ورنہ عمل کی زندگی آپ اپنی رد ثابت ہو کر رہ جاتی یا بہیمیت و بربریت تک محدود ہو کر رہ جاتی۔ عشق و محبت علوم و فنون کی معادن ہیں، تہذیب و تمدن کی خلاق ہیں۔ خلاق عمل ہیں نہ کہ دشمن عمل۔"

شاید یہ کہنا مبالغہ سمجھا جائے کہ اگر فراق نے کل کتاب کی بجائے صرف یہی چند سطور لکھی ہوتیں تو ایک حد تک کتاب کی تصنیف کا مقصد پورا ہو جاتا۔ جس غرض و غایت کو سامنے رکھ کر کتاب لکھی گئی ہے وہ ہے:

"زندگی میں عشق کی کارفرمائیوں اور اُردو شاعری میں ان کی ترجمانی کو نمایاں کرنا" — ظاہر ہے سطور محولہ سے فراق کا نصف مقصد تو پورا ہو ہی جاتا ہے۔

اقتباس بالا میں فراق نے جس خوبی سے زندگی پر جنسیاتی اثرات کا تجزیہ کیا ہے، محبت کے ارتقا پر آگے چل کر اسی قدر گمراہ کن طریقہ سے اظہار خیال کیا ہے۔ محبت کے بلوغ کے متعلق وہ ایڈورڈ کارپینٹر سے متفق ہیں یعنی بڑی حد تک امرد پرستی یا ہم جنسوں سے محبت ایک بغاوت ہے اس ماحول کے خلاف جس کے اثر سے عورت میں امردانہ صفات کی نشوونما نہیں ہونے پاتی۔ جس کے کارن وہ مردوں کے ہم نفس وہم خیال اور جیون ساتھی صحیح معنوں میں نہیں بن سکتی"۔ کیا اس تمام بحث کا مطلب یہ نہیں کہ فراق کے نزدیک ایک مرد کی بہترین شریک حیات ایک عورت نہیں ہو سکتی بلکہ ایک مخنث ہو سکتا ہے۔ اسی طرح عورتوں کا رفیق بھی ایک مرد نہیں، ایک مخنث ہونا چاہئے کیونکہ وہ بیک وقت مردانہ اور نسوانی خصوصیات کا بہترین مرکب ہوتا ہے۔ خیر یہ تو ایک جملۂ معترضہ تھا ورنہ اصل حقیقت یہ ہے کہ فراق نے جس امتزاج کی خواہش کی ہے وہ فطرتاً مرد اور عورت میں موجود ہوتا ہے فراق کی یہ تمنا غالب کے الفاظ میں خضر کی درازیِ عمر کے لئے تمنا کرنا ہے۔ چونکہ یہ مسئلہ بڑا پیچیدہ اور نفسیاتی ہے اس لئے اس پر یہاں ذرا زیادہ تفصیل سے روشنی ڈالنا مناسب ہوگا۔

مرد کے دماغ کا لاشعوری حصہ ذو جنسیت (Bi-Sexuality) پر مشتمل ہوتا ہے یعنی اس کے دماغ میں مردانہ اور زنانہ صفات بیک وقت ملتی ہیں اور یہی کیفیت عورت کے غیر شعوری دماغ کی بھی ہوتی ہے۔ مرد کے دماغ کی نسوانی خصوصیات اسے عورتوں کی خواہشات اور ضروریات سمجھنے میں مدد دیتی ہیں اور اسی طرح عورت کو اپنے دماغ کے مردانہ تکمیلی جز (Male Counterpart) سے مرد کے میلانات و رجحانات کو سمجھنے کا موقع ملتا ہے۔ لیکن اگر ان کی دو جنسی خصوصیات میں سے ایک میں بھی کمی یا اضافہ ہو جائے تو شوہر اور بیوی کو ایک دوسرے شکایات پیدا ہو جاتی ہیں اور وہ بات کا بتنگڑ بنا کر لڑنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ اگر ہم اپنے فطری جھگڑوں کے بنیادی محرکات کا پتہ چلانا چاہیں تو معلوم ہوگا کہ یہی زنانہ یا مردانہ خصائص دب کر یا غیر معمولی طور پر ابھر کر ہمارے دائمی جھگڑوں کا باعث بن جاتے ہیں۔ ایک عورت کی مردانہ صفات اگر غیر معمولی طور پر قوی ہو جائیں تو وہ مرد کی ہم خیال اور جیون ساتھی نہیں بن جائے گی بلکہ اس میں مرد کی پیش قدمی اور حملہ آوری کی خو پیدا ہو جائے گی، جن عورتوں کی زنانہ خواہشات پوری نہیں کی جاتیں ان میں ہی یہ خصوصیت پیدا ہو جاتی ہے ایسی عورت اپنے مرد کے چال چلن کو مشتبہ نگاہوں سے دیکھتی ہے اور مردانہ خصائص کی نشوونما ہو جانے سے خود اپنی ہم جنسوں سے جنسی محبت کرنے لگتی ہے۔

اسی سلسلہ میں آگے چل کر انھوں نے چند سوالات اٹھائے ہیں ان میں سے تین سوالات نمونے کے طور پر نیچے میں پیش کئے جاتے ہیں:

(۱) کیا عشق مجازی شہوانی اور جنسی ترغیبوں اور خواہشوں کا نام ہے کیا ان خواہشوں کے برتنے سے سچا عشق نہیں رہتا ہے اور اگر رہتا ہے تو عشق اور ہوس میں کس بنا پر امتیاز کیا جائے۔

(۲) کیا چند حالتوں میں یہ بھی ممکن ہے کہ شوہر یا بیوی کے ہوئے یا نہ ہوتے ہوئے کسی اور سے بھی سچا اور مستقل عشق ہو اور دو چار سے کبھی کبھار جنسی تعلقات بھی برت لئے جائیں۔

(۹) اور امرد پرستی کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے کیونکہ خواہ آپ اسے غیر فطری کہیں خواہ مکروہ اور ذلیل، خواہ آپ تعزیرات ہند کا سہارا لیں یہ یاد رہے کہ جو لوگ امرد پرستی کے مرتکب ہیں وہ نہ تو جرائم پیشہ ہوتے ہیں نہ رذیل نہ ذلیل نہ کمینے نہ عام طور سے خراب آدمی ہوتے ہیں، بلکہ کئی امرد پرست تو اخلاق اور تمدن اور روحانیت کی تاریخ کے مشاہیر رہے ہیں جیسے سقراط، سیزر، مائکل انجلو، سرمد، شیکسپیر اور دنیا بھر میں لکھو کھا آدمی جو امرد پرست رہے ہیں وہ نہایت شریف آدمی رہے ہیں۔

یہ خیالات اپنی لغویت کی بنا پر کسی سنجیدہ غور و فکر کے مستحق نہیں لیکن چونکہ فراق نے اس پر اصرار کیا ہے کہ "اب جنسیات اور اس کی پیداوار عشق ایسے پیچیدہ مسئلہ پر سہل پسندی یا جلدی یا بے سوچے سمجھے روایتی رائے یا عام رائے یا مذہب کی اور بزرگوں کی رائے ظاہر کرنے یا دہرانے کا زمانہ گیا اور اب نفسیات اور انسانی فطرت کے گہرے مطالعہ کے بعد اس پر رائے دینی چاہئے" اس لئے ذیل میں ان سوالات کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

یہ سچ ہے کہ جنسیاتی مسئلہ بڑا پیچیدہ ہے۔ یہ وہ حدودِ کوچۂ جاناں ہیں جہاں سے پیر ڈگمگائے ہوئے پڑنے لگتے ہیں۔ اس لئے اس مسئلہ پر شعریت یا رومانویت سے قطعی معرا ہو کر خالص سائنٹفک نقطۂ نگاہ سے کام لینا چاہئے فرائڈ اور اس کے ہم خیال ماہرین نفسیات کا کہنا ہے کہ جنسی جبلت پیدائشی ہوتی ہے اور بچپن کی معصوم محبت میں بھی جنسی عنصر برابر کارفرما رہتا ہے۔ لیکن جنسی زندگی کی تکمیل سے پہلے بچہ کو ان تین مراحل سے گزرنا پڑتا ہے جنھیں نفسی اصطلاح میں خود آسودانہ[1]، خود پرستانہ[2] اور اعراضی[3] محبت کی منازل سے تعبیر کیا جاتا ہے سب سے پہلی منزل خود آسودگی کی ہوتی ہے اس دور میں بچہ کو اپنی ہستی یا کائنات کے متعلق کوئی علم نہیں ہوتا اور نہ وہ خود کو دنیا کی دیگر اشیاء سے ممیز کر سکتا ہے۔ اسے صرف اپنے احساسات سے وابستہ ہوتا ہے اور مسرت یا آسودگی اس کا نصب العین ہوتی ہے دوسری منزل میں اسے اپنے جسم سے دلچسپی بڑھ جاتی ہے اور معمولی سا احساس اتنا بھی پیدا ہو جاتا ہے وہ اپنے جسم کو خود پرستانہ نگاہوں سے دیکھتا ہے اسی لئے اسے منزل خود پرستی کہتے ہیں۔ معروضی محبت کی منزل میں قدم رکھتے ہی اسے تمام خارجی اشیاء سے دلچسپی پیدا ہونے لگتی ہے اس میں اعراض کو جاننے اور ان کی ماہیت کو سمجھنے بوجھنے کا مادہ بڑھ جاتا ہے۔ اب مسرت کی جگہ افادیت کے ہاتھوں میں اسکی رہنمائی کی باگ ڈور آجاتی ہے لیکن اگر بچہ کی جنسی زندگی کا ارتقا اسی منزل پر رک جائے تو وہ اپنے ہم جنسوں سے جنسی محبت کرنے لگتا ہے۔ اس منزل سے گزرنے کے بعد اسے اپنی مخالف جنس سے محبت ہوتی ہے۔ ایک مرد ایک عورت سے ہی کیوں محبت کرے، یا ایک عورت کے دل میں ایک مرد کے لئے ہی کیوں ارتعاش رنگیں پیدا ہو، اس کی توجیہ ہمیں نکتۂ بالا ہی میں ملتی ہے۔ امرد پرست دراصل وہ لوگ ہوتے ہیں جن کی جنسی ترقی ادھوری اور نامکمل رہ جاتی ہے۔ فراق کو اس کا احساس تک نہیں کہ امرد پرستی ایک مرض ہوتا ہے جس کا تجزیہ نفس کے ذریعہ علاج ممکن

---

[1] Auto-erotic [2] Narcissistic [3] Objective

فراق کے یہ سوالات پڑھ کر نفسیات کا طالب علم اس نتیجہ پر پہونچتا ہے کہ فراق امرد پرستی کو ایک معیوب شے گردانتا ہے اور جب اس کا ضمیر اس کو سرزنش کرتا ہے تو وہ احساس کمتری سے بچنے کے لئے ساری دنیا کو اس آزار میں مبتلا کر لینا چاہتا ہے اور اسے یہ دیکھ کر ایک گونہ تسکین ہوتی ہے کہ شیکسپیر، مائکل انجلو، سرمد، سیزر وغیرہ بھی اس کے مرتکب رہے ہیں۔ اسے اس کا خیال بھی نہیں ہوتا کہ ان مشاہیر کی عظمت کا راز امرد پرستی میں مضمر نہیں تھا وہ اس لئے بڑے آدمی نہیں تھے کہ امرد پرست تھے یہ الگ بات ہے کہ وہ بڑے آدمی ہوتے ہوئے بھی امرد پرست تھے۔ پھر یہ ضروری نہیں کہ ایک اچھا آدمی تمام اوصاف کا حامل ہو، بہت سی خوبیوں کے ساتھ اس میں چند خرابیاں بھی ہو سکتی ہیں۔

جیسا کہ ابتدا میں ذکر ہوا فراق اپنے خیالات کو منظم طریقہ سے پیش نہیں کر سکتے، فراق طبعاً شاعر ہیں اور شاعر بھی غزل کے، اس لئے غزل کا انتشار اور پراگندگی جو خود فراق کی طبیعت کا خاصہ بن گئی ہے ان کے نثر کے مضامین میں بھی صحیح تسلسل اور ربط و تنظیم نہیں پیدا ہونے دیتی مثلاً انھوں نے یہ کتاب اُردو کی عشقیہ شاعری کے متعلق لکھی ہے لیکن شروع سے لیکر آخر تک تمام کتاب چھان جائیے، عشقیہ شاعری کی جامع و مانع تعریف آپ کو کہیں نہیں ملیگی ایک شاعر کی طرح فراق جذبات کی رو میں بہتے ہیں اور اگر اس بہاؤ میں کہیں انھیں عشقیہ شاعری کی تعریف کرنے کا دھیان آتا بھی ہے تو اس سے پیشتر کہ وہ اس کی مکمل تعریف کر سکیں یہ بہاؤ انھیں آگے کھینچ لے جاتا ہے شاعرانہ انداز بیان یا شعریت کے احساس کا غلبہ اُن کے دماغ پر اس قدر شدید رہتا ہے کہ وہ نپے تلے، غیر مبہم الفاظ میں اپنے مفہوم کو سائنٹفک طریقہ سے ادا کر ہی نہیں سکتے۔ اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ فراق اپنے انتقادی مضامین میں بھی نقاد سے زیادہ شاعر ہی رہتے ہیں تو غالباً بیجا نہ ہوگا۔ عشقیہ شاعری کے متعلق مختلف مقامات پر کچھ اشارے ملتے تو ہیں لیکن آپ انھیں پڑھکر عشقیہ شاعری کے متعلق کوئی واضح تصور قایم نہیں کر سکتے۔

"ہم اسے سچی عشقیہ شاعری نہیں کہتے جو ہمیں مٹا کر رکھدے یا جو محبت و زندگی کے لئے حوصلہ شکن ہو ہم اسے حقیقی عشقیہ شاعری کہتے ہیں جو ہماری رگوں میں خون دوڑا دے اور ہماری زندگی کو بھرپور بنا دے" صفحہ ۱۵

"اگرچہ دل کی ایک معمولی سی گدگدی، معمولی کسک یا بدن کی معمولی سی پھریری سے لیکر استخواں سوز اور جاں گداز حالت تک سبھی کو عشق کہدیتے ہیں لیکن جس نظم میں صرف للچا للچا کر محض سطحی طور پر حسن و جوانی کی چند اداؤں کا ذکر کیا جائے اور ان میں زبان، ترنم، زور بیان یا حسن بیان کا کتنا ہی لطف ہو وہ صحیح معنوں میں عشقیہ نظمیں نہیں ہیں ان میں حسن و عشق کی چاشنی ضرور ہے" صفحہ ۶۶

"عشقیہ شاعری میں تو خواہش اور ماورائے خواہش کی شدید ترین شکلوں کا وہ امتزاج ہوتا ہے جو محض طباعی اور قادرالکلامی کے بس کی چیز نہیں" صفحہ ۶۷

مندرجۂ بالا اقتباسات کو پڑھ کر قارئین کے لئے عشقیہ اور غیر عشقیہ شاعری میں امتیاز کرنا کیونکر ممکن ہو سکتا ہے۔ خود فراق بھی عشقیہ اور غیر عشقیہ شاعری کے درمیان حد فاصل نہیں کھینچ سکتے۔ ایک جگہ وہ جس شعر یا نظم کو عشقیہ شاعری کے حدود سے خارج کر دیتے ہیں دوسری جگہ اسی نظم کو اقلیم عشق میں داخل کر لیتے ہیں

"مثنوی زہر عشق خلوص اور شدت کے باوجود پر عظمت عشقیہ شاعری نہیں بن سکی" صفحہ ۲۴۔

"اور مرزا شوق کی مثنوی زہر عشق تو اپنے خلوص اور بے اختیار سادگی اور اُمڈے جذبات کی بنا پر دُنیا کی مشہور عشقیہ نظموں میں شامل ہونے کے قابل ہے" صفحہ ۵۴

اگر اس عشقیہ، غیر عشقیہ کے امتیاز کو بالائے طاق رکھ دیا جائے اور عشقیہ شاعری سے فراق کی مراد تغزلانہ شاعری (Lyrical Poetry) سے لی جائے تو اس نوع کی شاعری کے لئے ان کے مشورے بڑے گرانقدر ثابت ہوں گے۔

"ہاں تو عشقیہ شاعری کی داستان محض عارض و کاکل، قرب و دوری، جور و کرم، وصل و ہجر، ذکر غم یا ذکر محبوب تک محدود رہے یہ ضروری نہیں۔ بلکہ پر عظمت شاعری حسن و عشق کی واردات کو زندگی کے اور مسایل و مناظر کے (Problems & Perspectives) یا نسبتوں کے ساتھ پیش کرتی ہے۔ داخلیت و خارجیت، نفسیت و واقعیت، ارتکاز و تنوع، کالیداس، شیکسپیر، گیٹے، ڈانٹے کی آفاقی اور پر عظمت و مکمل عشقیہ شاعری میں بھی مرکوز و محدود سوز و گداز سے گزر کر بزم کائنات میں چراغاں کر دیتی ہے۔ اس وقت عشقیہ شاعری کے ہاتھوں میں گریبان ہستی آجاتا ہے۔ بلند عشقیہ شاعری محض عشقیہ شاعری نہیں ہوتی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ سوز و ساز عشق سوز و ساز حیات بنکر ہی کچھ ہو پاتا ہے"

اسی طرح انھوں نے غزل کے مختلف موضوعات مثلاً فلسفہ و تصوف، داخلیت و خارجیت اختصار و جامعیت رجائیت و قنوطیت، فرسودگی و جدت وغیرہ پر جو خامہ فرسائی کی ہے اور اُردو شاعروں کے عشقیہ کلام کا جو مختصر اً جایزہ لیا ہے، اسے بھی آپ نظر انداز نہیں کر سکتے۔ اُردو شاعری پر جو یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اُردو شاعری فارسی شاعری کی محض آواز بازگشت ہے اور اب غزل کے انداز بیان اور موضوعات میں کسی تنوع اور ندرت کی گنجایش نہیں رہی اس کے جوابات بھی انھوں نے بڑی خوبی سے دئے ہیں۔

فراق کا خیال ہے کہ اُردو شاعری میں سکون اور شانتی کی کمی ہے اس میں وہ امرت یا آب حیات نہیں ملتا یا بہت کم ملتا ہے جو سنسکرت ادب اور سنسکرت کلچر کی خصوصیت ممیزہ ہے۔ ان کے نزدیک سنسکرت کے الفاظ میں ایک مخصوص زندگی اور ہندستان کی روح جاری و ساری ہے اس لئے "اُردو ادب اسوقت صحیح معنوں میں ہندو مسلمانوں کا مشترکہ ادب ہوگا جب اُردو لغت اور اُردو ادب میں کافی تعداد سنسکرت کے ٹکڑوں اور ٹکڑوں بلکہ کبھی کبھی سنسکرت ترکیبوں کی بھی سلیقے سے جوڑ لی جائے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ سنسکرت کے ہزاروں ایسے الفاظ ہیں جو اصل روپ میں اگر اُردو میں، فارسی عربی اور ہندی کے ٹھیٹھ الفاظ کے ساتھ شامل کر لئے جائیں تو اُردو زبان کی صوتیات میں نئی نئی تھرتھراہٹیں پیدا ہو جائیں گی، غالباً فراق ایسے ماہر لسانیات کو یہ سمجھانے کی ضرورت نہیں کہ الفاظ و خیالات میں ایک خاص ربط ہوتا ہے۔ مخصوص قسم کے خیالات کو ادا کرنے کے لئے مخصوص قسم کے الفاظ و اسالیب کا استعمال ناگزیر ہوتا ہے۔ کسی خیال کی ترجمانی کے وقت ہمارے سامنے عربی یا سنسکرت نہیں ہوتی جاسکتے بلکہ اس کے برعکس ہمیں اپنے خیال کو موثر ترین الفاظ میں ظاہر

کرنے کی کوشش کرنی چاہئے اور اگر ہم نے سنسکرت یا عربی کی خاطر استعمال کیا تو ہماری زبان دوسروں کے لئے نہیں خود ہمارے لئے چیستاں بنکر رہ جائے گی۔ سید سلیمان ندوی نے ایک جگہ لکھا ہے "میرے ایک تعلیمیافتہ ہندو دوست نے بتایا کہ ہندی کے شاعر ڈکشنری دیکھ دیکھ کر لفظ چنتے ہیں اور ان کو شعر میں باندھتے ہیں اور کہنے کے بعد وہ خود بھی نہیں سمجھتے کہ ہم نے کیا کہا"۔ سنسکرت کے الفاظ کو ان کے "اصلی روپ" میں اُردو میں شامل کر لینے سے اُردو زبان کی روانی شگفتگی اور آرائش کو ہی صدمہ نہیں پہونچے گا بلکہ اُردو ادیبوں کے لئے ان نئے الفاظ کے معنی یاد رکھنے بھی دشوار ہو جائیں گے۔ اس کی وضاحت کے لئے صرف ایک مثال کافی ہے۔ فراق کی ایک رباعی ہے جس کا شعر ہے:

وہ مود بھری، مانگ بھری، گود بھری کنیا ہے، سہاگن ہے، جگت ماتا ہے

اس کی تشریح کرتے ہوئے فراق نے 'مود بھری' کے معنی 'پریم بھری' لکھے ہیں حالانکہ لفظ 'مود' انتہائی مسرت اور کیف و سرور کے معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ قیاس غالب یہ ہے کہ فراق نے سنسکرت کی ڈکشنری سے چن کر یہ لفظ استعمال کیا ہوگا اور استعمال کرنے کے بعد خود بھی اس کے معنی بھول گئے۔

بہت سے ترقی پسند ادیبوں کی طرح فراق نے بھی یہ اعتراض کیا ہے کہ اُردو ادب اب تک مخصوص طبقہ کے خیالات کی ترجمانی کرتا رہا ہے۔ "ہماری شاعری کی لغت، طرز بیان، انداز احساس، اس کا لب و لہجہ، اس کی فضا، اس کی دنیا بہت حد تک عوام کی زندگی سے دور رہی ہے"۔ مجنوں گورکھپوری نے بھی اقبال پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ان کے کلام عوام کے لئے ناقابل فہم ہے۔ اور اگر کوئی ستم ظریف خود مجنوں سے یہ سوال کر بیٹھے کہ خود ان کی تنقیدات یا مضامین عوام کے لئے قابل فہم ہیں تو ظاہر ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہوگا۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا ایسے سوالات یا اعتراضات کرنے سے معترضین کا منشاء کیا ہوتا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ جب کسی ادیب یا شاعر پر کوئی اعتراض نہیں سوجھتا یا جہاں اور بہت سے اعتراض کئے جاتے ہیں، وہاں یہ اعتراض بھی جڑ دیا جاتا ہے کہ اس کی شاعری عوام کی سمجھ سے بالاتر ہے۔ ورنہ دراصل ان اعتراضات میں کوئی وزن نہیں ہوتا۔ دور کیوں جائیے خود فراق جو سطور بالا میں اُردو ادب کی عوام سے بیگانگی کی شکایت کرتے ہیں، اسے عوام کے دلوں کی دھڑکنوں سے ہم آہنگ بھی پاتے ہیں۔ "حالانکہ ان تمام شعراء (میر، نظیر اکبر آبادی، غالب، حالی، اقبال وغیرہ اور دیگر اُردو کے ادیب) کے کلام کا زیادہ تر حصہ ایسا ہے جسے بغیر پڑھے بھی لوگ اچھی طرح سمجھ لیتے ہیں: صرف سمجھتے ہیں بلکہ اس سے اپنے تخیل اور جذبات کے لئے غذا بھی فراہم کرتے ہیں"۔ (ہماری زبان - ۶ اگست ۴۶ء صفحہ ۴) ـــ کتاب کی اشاعت دوم کے متعلق فراق نے پریم اور روپ، حسن و عشق اور ہر دور کی عشقیہ غزلوں اور نظموں کا نفسیاتی جائزہ لینے کا وعدہ کیا ہے ہمارے خیال میں اس کے بجائے اگر وہ اپنی شخصیت، شاعری یا خواہشات سے بالاتر ہو کر عشق اور اسکی ماہیت پر ذرا زیادہ گہری نظر ڈالیں، عشقیہ شاعری کی واضح تعریف کر کے اُردو کی عشقیہ شاعری کی قدر و قیمت متعین کریں اور غیر ضروری مباحث جن کا موضوع سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ترک کر دیں تو کتاب کی معنویت اور افادیت میں بیحد اضافہ ہو جائے گا۔

محمد عظیم

باب المراسلۃ والمناظرہ

فراق کی جنسیاتی شاعری

(غلام ربانی عزیز - ام - اے)

ستمبر کے نگار میں پروفیسر فراق گورکھپوری کا ایک مختصر سا مقالہ باب المراسلۃ والمناظرہ کے تحت شایع ہوا ہے - یہ مقالہ جواب ہے اس تنقید کا جو مئی کے نگار میں فراق صاحب کے شاعرانہ مسلک پر بحث کرتے ہوئے، جناب ایس - ایم مصطفےٰ صاحب نے ان کی ایک نظم کے بعض اشعار پر کی تھی ہر خیر ان اشعار کی عریانی صاف صاف کہے دیتی ہے، کہ مصطفےٰ صاحب نے جو کچھ لکھا ہے - وہ حرف بہ حرف صحیح ہے اور بہتر تو یہی ہوتا - کہ فراق صاحب غلطی کا اعتراف کر لیتے یا کم از کم خاموش ہی رہتے - لیکن انھوں نے 'برہمی' کے اظہار کے لئے جو طریقہ اختیار کیا - اور پھر جس طرز سے انھوں نے اپنی 'بے راہ روی' کو سراہا وہ حد درجہ حیرت انگیز ہے -

اس میں شبہ نہیں کہ علم و عمل زمانۂ قدیم سے دست و گریباں چلے آرہے ہیں - اور کسی زمانے میں بھی ایسے لوگوں کی کمی نہیں تھی، جو مسندِ درس و تدریس اور ارشاد و ہدایت پر متمکن ہونے کے باوجود ہمیشہ لوگوں کی نظروں میں کھٹکتے رہے اور ان کے قول و فعل میں تضاد رہا - لیکن اس سے کون انکار کر سکتا ہے - کہ عام طور پر علما اور فضلا کی جماعت پاکیزگی، سیرت اور حسنِ اخلاق کا بہترین نمونہ رہی ہے اور جن لوگوں نے بعض انسانی کمزوریوں کی بنا پر اس عام مسلک سے علٰحدگی اختیار بھی کی تو ان کو کبھی بھی اس امر کی جرأت نہ ہو سکی کہ خلوت کی سرحد سے قدم باہر رکھ سکیں - چہ جائیکہ سربازار اپنے خانہ برانداز اعمال کے جواز میں فنی اور جمالیاتی دلائل پیش کریں - لیکن زمانے کے انقلابات کا تماشا دیکھئے کہ کالجوں کے پروفیسر اپنے جنسی، شہوانی اور امرد پرستانہ جذبات اور حرکات کے اظہار کو جائز قرار دیتے ہیں - غالباً اس خیال سے کہ کالج کے نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کو حصولِ علم کے ساتھ ساتھ کوک شاستر سے بھی آگاہی ہوتی رہے اور بہ وقتِ ضرورت وہ اس علم سے فایدہ اُٹھا سکیں -

عہدِ حاضر کی انگریزی درس گاہوں کے اساتذہ کی اخلاقی کمزوریاں ایک واضح ثبوت ہیں اس امر کا کہ جس نظامِ تعلیم میں مذہب اور اخلاق کا دخل نہیں ہوگا اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے ہر چند یہ حقیقت بڑی دل خراش ہے اور جی نہیں چاہتا کہ ان شرمناک اُمور کا تذکرہ کیا جائے - جو خاص و عام پڑھے لکھے

لوگوں کے علاوہ کالجوں اور اسکولوں کے طلبہ کے مطالعہ میں بھی آتا ہے - لیکن چونکہ ان اُمور کا ہماری قومی زندگی سے براہ راست تعلق ہے - اس لئے ان کا تذکرہ چنداں بے محل بھی نہ ہوگا -

فراق صاحب صوبہ متحدہ کی کسی سرکاری یا غیر سرکاری درس گاہ میں انگریزی ادب کے اُستاد ہیں - بہ اقرار، خود وہ شاعر بھی ہیں اور جن خوش قسمت لوگوں نے اُن کے دو چار سو اشعار بھی دیکھے ہیں، وہ ضرور اس نتیجے پر پہونچے ہوں گے کہ معصومی، نرمی اور پاکیزگی کے جو اشعار ان کے یہاں پائے جاتے ہیں ان کی مثال اُردو شاعری میں تقریباً نایاب ہے، اور ان اشعار کو گندہ اور مخرب اخلاق کہنا اپنی وحشت و ناشائستگی کا اقرار کرنا ہے - پروفیسر نے یہ فتویٰ اس لئے صادر فرمایا ہے کہ جو کچھ وہ فرما رہے ہیں وہ عین تہذیب و اخلاق ہے اور اگر آپ کو یا کسی اور کو اس سے اختلاف ہے - تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ ان کے ارشادات اور ملفوظات میں کسی طرح کا اخلاقی سقم ہے بلکہ سبب یہ ہے کہ آپ کی سمجھ اور فہم میں فتور ہے - زمانہ بدل چکا ہے - قدریں بدل چکی ہیں - اگر آپ نہ بدلیں - تو قصور کس کا ہے - اگر کالجوں کے پروفیسر اور اسکولوں کے اساتذہ امرد پرستی عریانی اور مباشرت کے موضوع پر لیکچر نہ دیں - مقالے نہ لکھیں - نظمیں نہ کہیں - تو کیا پنڈت کوکا، پھر سے جنم لیگا - اور ان خدمات کو سرانجام دے گا -

سب سے بڑا کمال جس کا پروفیسر صاحب نے اس مقالے میں مظاہرہ کیا ہے کہ آپ نے بعض اور اشعار (جو اُن اشعار سے جن پر اصطفےٰ صاحب نے تنقید کی ہے لطیف تر اور دلچسپ تر کہلائے جا سکتے ہیں) پیش کئے ہیں - اور پھر خود ہی ان کی لطافت، دلچسپی، پاکیزگی اور رنگینی پر خامہ فرسائی بھی کی ہے - اور یہاں تک کہہ گئے ہیں کہ کون ہے ایسا آدمی جسے عالم مباشرت میں بھی اس جنسی ہیجل کے ان رنگین اور لطیف پہلوؤں کا ایسا شدید احساس رہے -

یہ صورت حالات تو اسی صوبہ کی ہے جو مشرقی تہذیب کا مرکز رہا ہے، ہمارے یہاں بھی ایسے باکمال لوگوں کی کمی نہیں - کئی ایسے شاعرانِ باکمال ہیں، جن کی 'الہامی شاعری' کا موضوع ہی اس نوع کے احساسات اور محرکات ہیں - بعض ایسے جواں مرد بھی ہیں - جنھوں نے ناکتخدا رہنے کی قسم کھا رکھی ہے - اور گھاٹ گھاٹ کا پانی پیتے پھرتے ہیں اور جب کوئی انھیں اس غلط روی پر تنبیہ کرتا ہے - تو اتراتے بھی ہیں اور غراتے بھی ہیں - حالانکہ محکمۂ تعلیم کو ایسے پاک نفس اور نیک سیرت لوگوں کی ضرورت ہے جو علم و فضل کے اوصاف کے علاوہ متانت وقار اور تمکنت کے زیور سے مزین ہوں - اور ایسے وقت میں جب کہ تمام ہندوستان آزادی کی دیوی کے استقبال کے لئے دیدہ و دل فرش راہ کئے ہے، اپنی مسیحا نفسی سے ایک سرے سے دوسرے سرے تک، ہندوستان کے قومی چلن کو یکسر بدل دیں - لیکن گردشِ روزگار کی ستم ظریفی دیکھئے کہ جس جماعت کو اخلاقِ حسنہ کا نمونہ ہونا چاہئے تھا، وہی جماعت

اپنے اطوار و عادات کی طرف سے حد درجہ مجرمانہ غفلت برت رہی ہے۔ یہ باکمال حضرات اس نوع کی زندگی کو پرائیویٹ زندگی کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ قوم کا تعلق ان سے بس اتنا ہی ہے کہ وہ اپنے مضمون میں 'شدبد' کرلیں اور طلبہ کی ایک خاص تعداد ہر سال یونیورسٹی کے امتحانات میں کامیاب ہوتی چلی جائے، رہا یہ سوال کہ وہ یا ان کے شاگردانِ رشید بارگاہِ انسانیت و تہذیب میں باریاب ہوسکیں گے یا نہیں۔ انھیں اس کی پروا نہیں

دریا کو اپنی موج کی طغیانیوں سے کام کشتی کسی کی پار ہو یا درمیاں رہے

ہماری ناانجام اندیشیاں یہیں ختم نہیں ہوجاتیں۔ یعنی اگر ایک طرف اساتذہ اپنے فرائض سے غفلت برت رہے ہیں تو دوسری طرف اولاد، والدین کی بے پروائی کی بھی کوئی حد نہیں ہے۔ اگر والدین میں اس امر کا احساس ہوتا تو یہ کیسے ممکن تھا کہ رائے عامہ کو یوں آسانی سے ٹھکرایا جاسکتا، ان درس گاہوں میں بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو سوءِ اتفاق سے اپنے مضمون سے واجبی واجبی واقفیت رکھتے ہیں۔ لیکن اس عیب کی پردہ پوشی کے لئے اور طلبہ کے دلوں میں گھر کرنے کے لئے ان کو بعض اور ذرایع استعمال کرنے پڑتے ہیں اور چونکہ طلبا کو اس عمر میں جنسی محرکات اور ہیجانات سے زیادہ اور کوئی چیز اپیل نہیں کرتی۔ اس لئے پروفیسر صاحبان ذرا بے تکلف ہوجانا پسند کرتے ہیں۔ ان بے تکلفیوں کی پینگ کبھی اتنی بڑھتی ہے کہ تہذیب سر پیٹ لیتی ہے۔

پروفیسر فراق کا یہ نیا روپ ممکن ہے 'بہ یک کرشمہ دو کار' کی حیثیت رکھتا ہو۔ یعنی طلبا میں مقبولیت، اور اردو زبان کے خلاف اس الزام کی تردید، کہ اس زبان میں ابھی یہ صلاحیت پیدا نہیں ہوئی کہ وہ ایسے لطیف اور نازک خیالات کو الفاظ کا جامہ پہنا سکے۔ چنانچہ اپنی غزل کی رباعی کے متعلق ارشاد ہوتا ہے:

نکھری سحر اپنی لہلہاہٹ بھولے بے خود روحِ نمو کہ سینہ چھولے
ہنگام وصال وہ سرکتا ملبوس زریں کمر اور جگمگاتے کولے

کتنی عریاں رباعی ہے اور کتنی نازک اور لطیف، کثافت کی پرچھائیں بھی اس رباعی پر نہیں پڑی، بجا! درست! یہ تو آپ نے سنا ہی ہوگا کہ تصنیف را مصنف نیکو کند بیاں۔ جب پروفیسر صاحب نے کہہ دیا کہ اس رباعی میں کثافت نام کو بھی نہیں۔ تو آپ کے اور میرے کہنے سے اس میں کثافت کیسے پیدا ہوسکتی ہے۔ کیونکہ پاکیزگی اور معصومی کے جو عناصر فراق صاحب کی شاعری میں پائے جاتے ہیں، وہ قریب قریب تمام اردو شاعری میں خواہ وہ غالب کی شاعری ہو یا اقبال کی۔ مفقود ہیں۔

آگے چل کر فرماتے ہیں "بندہ نواز! شہوانی جذبات قبیح نہیں ہوتے، نہ شہوانی حرکات شنیع ہوتے ہیں" اس لئے اگر کبھی کبھی ایسے جذبات اور حرکات کی نمایش طلبہ کے سامنے بھی کردی جائے۔ اور اگر بعض جنسی اعمال کا تجربہ بھی کرلیا جائے۔ تو آخر اس میں ہرج ہی کیا ہے۔ کیونکہ ہر اولاد اپنے والدین کے ایسے ہی اعمال کا نتیجہ ہے"

بعض بہی خواہان ملک کا یہ خیال ہے کہ کالجوں اور اسکولوں میں لڑکوں اور لڑکیوں کی یکجائی تعلیم کو زیادہ سے زیادہ رواج دیا جائے۔ اس کے جواز اور اہمیت کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ چونکہ لڑکوں اور لڑکیوں کے قریب قریب رہنے سے جنسی خواہش کی تھوڑی بہت تسکین ہوتی رہتی ہے۔ اس لئے ان کے دل و دماغ ان اثرات بد سے محفوظ رہتے ہیں۔ جو اس جبری تجرد اور برہمچاریہ زندگی سے پیدا ہو رہے ہیں۔ ہماری رائے میں اس جماعت کو پروفیسر فراق کی خدمات سے فایدہ اُٹھانا چاہئے اور اس سلسلہ میں ان کے ارشادات گرامی کو دلیل راہ بنائیں۔

بہ مے سجادہ رنگیں کن گرت پیرِ مغاں گوید کہ سالک بے خبر نہ بود ز راہ و رسم منزل ہا

اگرچہ اس موضوع پر ابھی بہت کچھ لکھنے کو جی چاہتا ہے۔ لیکن مضمون کی نزاکت اس امر کی اجازت نہیں دیتی کہ اس بحث کو مزید طول دیا جائے۔ نیز یہ بھی مناسب نہیں معلوم ہوتا کہ نگار کے صفحات ایسے مباحث سے آلودہ کئے جائیں۔ بہرحال ہم اپنے اس احتجاج کو اس شعر پر ختم کرتے ہیں:

گر مسلمانی ہمین است کہ حافظ دارد وائے گر در پس امروز بود فردائے

(نگار) جناب فراق کا جو مضمون ستمبر کے نگار میں "باب المراسلۃ" کے تحت شایع ہوا ہے، وہ مجھے اُس وقت ملا جب مجھ پر غم کا پہاڑ ٹوٹا ہوا تھا اور میرے گھر میں صفِ ماتم بچھی ہوئی تھی، اس لئے نہ میں نے اسے پڑھا اور نہ مجھے یہ علم کہ کب اس کی کتابت ہوئی، ورنہ اس مضمون کے بعض فقرے میں حذف کر دیتا۔ یہ تو ہوئی میری معذرت جس کو میں اجمالاً و اشارتاً اکتوبر کے ملاحظات میں بھی پیش کر چکا ہوں — اب رہا اصل مسئلہ کہ جنسی جذبات کے برملا اظہار میں بھی لطافت و پاکیزگی پیدا ہو سکتی ہے یا نہیں، نیز یہ کہ فراق کے وہ اشعار جن پر جناب اصطفیٰ نے اعتراض کیا ہے یا اور اشعار جو فراق نے اپنے مضمون میں استدلالاً پیش کئے ہیں، واقعی کوئی پاکیزگی و نفاست رکھتے ہیں یا نہیں، اس کے متعلق البتہ گفتگو ہو سکتی ہے اور ہونا چاہئے۔

جناب غلام ربانی عزیز کے علاوہ بعض اور حضرات نے بھی فراق کے زیر بحث مقالہ کے متعلق اظہار ناپسندیدگی کیا ہے اور اس کے لب و لہجہ کو جس میں فراق بالکل کھُل کھیلے ہیں یا شدتِ تاثر کی وجہ سے یوں کہنا چاہئے کہ بالکل بے قابو ہو گئے ہیں، میں بھی پسند نہیں کرتا، لیکن اسی کے ساتھ میں اسے بھی درست نہیں سمجھتا کہ اس گفتگو میں محض فراق کی ذاتیات کو سامنے رکھا جائے اور اصل موضوع کو نظر انداز کر دیا جائے، مجھے افسوس ہے کہ عزیز صاحب نے جو کچھ لکھا ہے، اس کا تعلق بھی زیادہ تر فراق کی ذاتیات سے ہے اور انھوں نے بھی اسی برہمی سے کام لیا، جس نے فراق کو زیادہ اعتدال سے ہٹا دیا تھا۔

فراق نہایت شدید قسم کے جذباتی شاعر ہیں اور ان کا کلام اس میں شک نہیں کہ ان کے بطون کا آئینہ دار ہے

اس لئے اگر اُن کے بعض اشعار میں نامناسب آزادی و بیباکی پائی جاتی ہے یا جنسی مسایل میں وہ اخلاق و سماج کے متعینہ حدود سے گزر جاتے ہوئے نظر آتے ہیں، تو اس سے یقیناً یہی نتیجہ نکالا جائے گا کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں، اسپر عمل بھی کر سکتے ہیں اور چونکہ وہ اس کے اظہار میں پس و پیش نہیں کرتے اس لئے وہ اس عمل کو برا بھی نہیں سمجھتے پھر ہو سکتا ہے کہ مذہب و اخلاق یا تہذیب و شایستگی کے لحاظ سے فراق کو بُرا سمجھا جائے اور اس حیثیت سے کہ فراق ایک درسگاہ سے تعلق رکھتے ہیں اور لڑکوں کی تربیت بھی ان کے سپرد ہے، ان کی یہ "جرأت رندانہ" معیوب قرار دی جائے، لیکن ان کے آرٹ پر نقد و تبصرہ کرنے کے سلسلہ میں فراق کی اس حیثیت کو سامنے رکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

فراق اپنے آرٹ کی بعض خصوصیات کے لحاظ سے آسکر وائلڈ اسکول کے انسان ہیں اور اگر آسکر وائلڈ کا یہ قول کہ ــــ "آرٹ نہ اخلاقی ہوتا ہے نہ غیر اخلاقی بلکہ صرف یہ کہ وہ اچھا ہوتا ہے یا بُرا" صحیح ہے تو ہم کو بھی فراق کے اشعار کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہئے، گو اس صورت میں ان کا ادب برائے زندگی نہ رہے گا، بلکہ "ادب برائے ادب" ہو کر رہ جائے گا اور انھیں ترقی پسند شعراء کی صف سے کنارہ کش ہونا پڑے گا۔

مئی کے نگار میں جناب اصطفا صاحب نے فراق کے تین[1] اشعار پیش کرتے ہوئے دریافت کیا تھا کہ (۱) کیا یہ اشعار اُن کے نظریۂ[2] شاعری کے خلاف نہیں ہیں، (۲) کیا احساس طہارت اسی کا نام ہے جس کا اظہار ان اشعار میں کیا گیا ہے اور (۳) کیا شاعر کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے قبیح ترین حرکات کو جتنا چاہے اُجاگر کرے میں نے مئی کے باب الاستفسار میں اصطفا صاحب کے اس اعتراض کو شایع کر کے، فراق کو توجہ دلائی کہ وہ اس کا جواب دیں، چنانچہ ستمبر میں ان کا وہ جواب شایع ہوا جس پر جناب عزیز ربانی نے اظہار خیال کیا ہے۔

افسوس ہے کہ فراق ان اعتراضات کو دیکھ کر ضبط نہ کر سکے اور انھوں نے جواب میں بعض باتیں ایسی لکھدیں جو ان اشعار سے زیادہ قابل اعتراض ہیں اور اس طرح بجائے اس کے کہ وہ معترض کو خاموش کر سکتے اور زیادہ اعتراضات کا ہدف بن گئے

---

[1] یہ بھیگی مسیں روپ کی جگمگاہٹ — یہ مہکی ہوئی رسمسی مسکراہٹ
تجھے بھینچتے وقت نازک بدن پر، — وہ کچھ جامۂ نرم کی سرسراہٹ
پس خواب پہلوئے عاشق سے اُٹھنا — ڈھلے سادہ جوڑے کی وہ ملگجاہٹ

[2] روح کائنات کے دیباچہ میں فراق نے نظریہ پیش کرتے ہوئے شاعری میں بچپن کی معصومی و نرمی حیات و کائنات کی سدا بہار دوشیزگی، تفکر کا عمق و وزن، تجربات میں حیرت و استعجاب اور طہارت کا احساس لازمی جزو ظاہر کیا ہے۔

فراق نے جواب دیتے ہوئے سب سے پہلے یہ ظاہر کیا ہے کہ "معصومی، نرمی و پاکیزگی کے جو عناصر میرے یہاں نظر آتے ہیں وہ اچھی اور کامیاب اُردو شاعری میں بھی قریب قریب مفقود ہیں ــــ" چونکہ یہ بات بھی انھوں نے جوش میں آکر لکھی ہے، اس لئے اس میں ایک نامناسب انانیت (Egoism) ضرور پیدا ہوگئی ہے جو نہ ہوتی تو بہتر تھا، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ فراق کے دور اول کی شاعری میں ہم کو بہت سے ایسے اشعار ملتے ہیں جو اس دعوے کے ثبوت میں پیش کئے جا سکتے ہیں اور فراق کے یہی وہ اشعار تھے جن سے متاثر ہو کر میں نے اب سے دس سال قبل ان کی شاعری پر اظہار خیال کیا تھا ــــ مگر اسی وقت میں نے یہ بھی محسوس کر لیا تھا کہ انکی بے چین طبیعت اس رنگ کے پختہ ہونے سے قبل ہی یقیناً کسی دوسرے رنگ کی طرف مایل ہوگی اور یہی ہوا چنانچہ رفتہ رفتہ ان کی غزلوں کی یہ گیرائی کم ہونے لگی، اور وہ نظموں کی طرف متوجہ ہوئے جن میں سے بعض کبیر کے رنگ کی ہیں اور بعض اس رنگ کی جن کی معصومیت مابہ النزاع ہے۔ اس کے بعد جوش کے رنگ سے کچھ ہٹ کر خود بھی رباعیاں کہنے لگے جن میں سے بعض انھوں نے اپنے جواب کے سلسلہ میں بھی پیش کی ہیں اور جنھیں قابل اعتراض سمجھا جاتا ہے۔

فراق نے اپنے اس قسم کے اشعار کے متعلق اصغر صاحب کو جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ انھیں معصوم ترین اشعار تو نہیں سمجھتے، لیکن اخلاق سے گرے ہوئے بھی نہیں ہیں، لیکن اس دعوے کے ثبوت میں جو دلایل انھوں نے جنسی جذبات کے اظہار کے جواز میں پیش کئے ہیں، وہ کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتے۔

فراق بہت ذہین آدمی ہیں، بہت باتیں کرتے ہیں اور چونکہ ان کا انداز تحریر بھی باتیں ہی کرنے کا ہے، اس لئے ان کی تحریر میں بھی وہی اسقام و اضداد پائے جاتے ہیں جو زیادہ تر انسان کی باتوں میں عموماً نظر آتے ہیں۔ انھوں نے شاعری کے متعلق بارہا اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور اگر ان سب کو سامنے رکھا جائے تو ہمیں ان میں بہت سی باتیں ایک دوسرے کی عارض مل جائیں گی، اور یہی وہ چیز تھی جس نے ان کو مورد الزام بنایا۔ انسان کا تمدنی وجود دو چیزوں سے بنتا ہے ایک اسکا فطری میلان اور دوسرے ماحول (جس میں خاندانی روایات، سماجی اُصول، اور مذہبی عقاید وغیرہ سب شامل ہیں)۔ پھر اگر فطری میلان اور ماحول دونوں ہم آہنگ ہو گئے (جو بہت کم ہوتا ہے) تو انسان بڑا ہنستا انسان ہو جاتا ہے، خواہ یہ پختگی معائب و نقایص ہی کی کیوں نہ ہو، لیکن اگر ایسا نہیں ہوتا تو اس کا وجود دو ہستیوں میں تقسیم ہو جاتا ہے، ایک جذباتی دوسری اکتسابی، اور دونوں میں تصادم ہوتا رہتا ہے، جس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ انسان کبھی کچھ نظر آتا ہے اور کبھی کچھ۔

فراق کا بھی یہی حال ہے کہ فطرتاً تو وہ پیدا ہوئے ہیں حد درجہ جذبات سے مغلوب ہو جانے والے انسان، لیکن ماحول کے اثرات سے بھی متاثر ہیں، اس لئے جب ان کی "جذباتی ہستی" بے اختیار اُبھر آتی ہے تو ان کی سماجی ہستی انھیں سرزنش کرتی ہے اور وہ ان دونوں میں صلح و آشتی پیدا کرنے کے لئے متضاد قسم کی باتیں کہنے لگتے ہیں۔

اب سے چند سال قبل جب فراق نسبتاً زیادہ جوان تھے، ان کی یہ دونوں ہستیاں نہایت توازن سے کام کر رہی تھیں اور ان کی شاعری کا وہ رنگ تھا جس کا ذکر میں نے ابھی کیا، لیکن جب بعد کو ضبط و تحمل کی قوت میں ضعف پیدا ہوا تو اُن کی جذباتی ہستی اُبھرنے لگی اور سماجی ہستی مغلوب ہوتی گئی، یہاں تک کہ ان کی شاعری نے جنسیاتی رنگ اختیار کرنا شروع کیا اور سماجی مصالح کو بالکل نظرانداز کر دیا۔

فراق کا یہ کہنا بالکل درست ہے کہ عریانی اور فحاشی میں فرق ہے، لیکن اپنے عریاں اشعار کے باب میں وہ اس فرق کو سامنے نہیں رکھتے۔ کچھ عرصہ ہوا میں نے ان کی بھیجی ہوئی رباعیوں میں سے بعض رباعیاں شایع کی تھیں اور اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے انھیں" " بتایا تھا، لیکن بعض رباعیاں صرف اس لئے میں نے خارج کر دی تھیں کہ وہ عریانی کے آرٹ سے ہٹ کر فحاشی ہو گئی تھیں۔

فراق کی سب سے بڑی کمزوری یا غلطی یہی ہے کہ وہ اپنی عریاں شاعری کو بھی اخلاق کی حدود میں داخل رکھنا چاہتے ہیں اور اس کوشش میں وہ غیر متعلق استدلات سے کام لیتے ہیں، ان کو صاف صاف کہدینا چاہئے کہ اخلاق، سماج، یا مذہب سے شاعری کو کوئی واسطہ نہیں ہوتا وہ ایک آرٹ ہے اور آرٹ ہی کے نقطۂ نظر سے اسکو دیکھنا چاہئے۔ اگر ہم ایک ننگی تصویر، ایک عریاں بُت کی تعریف نقاشی و بُت تراشی کے نقطۂ نظر سے کر سکتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک عریاں شعر کو نہ پسند کیا جائے۔ اگر واقعی وہ آرٹ کا کوئی اچھا نمونہ ہے، لیکن فحاشی و عریانی میں اتنا نازک فرق ہے کہ اس کو قایم رکھنا آسان نہیں اور اسی لئے فراق کے بعض عریاں اشعار واقعی فحاشی ہو کر رہ گئے ہیں اور آرٹ کی کوئی خوبی ان میں نہیں پائی جاتی۔

مجھے اس سے بحث نہیں کہ فراق ایک درسگاہ سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کی اس شاعری کا اثر ان کے طلبہ پر کیا ہوگا، لیکن ان کو ایک شاعر اور آرٹسٹ مانتے ہوئے یہ ضرور کہوں گا کہ کمر، کولا، اور پیڑو کی حرکات کا ذکر کوئی بلند آرٹ نہیں ہے اور وہ اپنے ناآسودہ جنسی جذبات کا انتقام شاعری سے اس حد تک نہ لیں کہ شاعری ان سے بیزار ہو جائے۔ ایک زمانہ تھا جب فراق صرف اس قسم کے اشعار کہتے تھے۔

مدتیں گزریں تری یاد بھی آئی نہ ہمیں ، اور ہم بھول گئے ہوں تجھے ایسا بھی نہیں
مہربانی کو محبت نہیں کہتے اے دوست آہ اب مجھ سے تجھے رنجشِ بیجا بھی نہیں

یا ایک زمانہ یہ ہے کہ ہنگام وصال "پینگ لیتے ہوئے جسم اور سرکتے ملبوس" کا ذکر کر کے خوش ہوتے ہیں، لیکن بایں ہمہ دنیا چاہے جو کچھ کہے، _____ لیکن مجھے یقین ہے کہ اخیر میں وہ پھر اسی منزل پر آئیں گے جہاں سے ان کی شاعری کا آغاز ہوا تھا اور دس سال کے بعد کے فراق دس سال قبل کے فراق سے بھی بہتر ہونگے اگر وہ اپنی ضد پر قایم نہ رہے اور فحاشی و عریانی کا فرق واقعی ایک آرٹسٹ کے نقطۂ نظر سے محسوس کر سکے

مولانا شبلی اور عطیہ فیضی

مکرمی جناب نیاز صاحب۔ تسلیم

ماہنامہ "نگار" میں گزشتہ دو تین ماہ سے شبلی اور خاندانِ فیضی کے تعلقات پر بحث جاری ہے اور اس سلسلہ میں جناب خالد حسن صاحب قادری اور پروفیسر غلام ربانی عزیز کے "مقالات" نگار کے صفحات پر آچکے ہیں۔ ہم اس بظاہر بیکار اور غیر ضروری بحث میں اپنا اور قارئین نگار کا زیادہ وقت ضایع کرنا پسند نہیں کرتے اور بغیر کسی تذبذب کو اپنے دل میں جگہ دئے ہوئے جلد ایک مناسب آخری فیصلہ پر پہونچ جانے کے آرزومند ہیں۔ اس سے پہلے کہ اس ذیل میں ہم خود کچھ کہنے کی ابتداء کریں۔ ہم محترمہ عطیہ بیگم فیضی کا بیان (جو رسالہ "ادبی دنیا" بابت ماہ جون ۱۹۴۶ء میں شایع ہوا تھا) نقل کرتے ہیں۔ "نگار" کی آیندہ اشاعت میں ہم خود اس بات میں اپنا فیصلہ پیش کریں گے اور یہ فیصلہ غالباً ایسا ہوگا جس میں ملک کے اکثر اہلِ بصیرت اور مبصر حضرات کے خطوطِ فکر آپس میں ملتے ہوئے نظر آئیں گے۔

آپ کے پُرخلوص

(بمبئی) ---------- (۲) --- (۱) ---------- (بمبئی)

(لکھنؤ) ---------- (۴) --- (۳) ---------- (دہلی)

(آگرہ) ---------- (۵) -("The Tribunal of justice")

مولانا شبلی اور خاندانِ فیضی

مولانا شبلی کی جب ہم سے پہلی ملاقات ہوئی ہے تو ہمارے درمیان کوئی اجنبیت نہ تھی وہ ۱۸۹۲ء میں جب استنبول گئے تھے تو میرے والد مرحوم حسن آفندی صاحب نے جو بارگاہِ سلطانی میں کافی رسوخ اور ارکانِ سلطنت پر بہت کچھ اثر رکھتے تھے۔ ان کی بہت خاطر تواضع کی تھی اور علی گڈھ کالج کے پروفیسر کی حیثیت سے خاص حلقوں میں ان کا تعارف بھی کرایا تھا۔

ایک مدت بعد والد مرحوم کا انتقال ہوگیا۔ اور ہمارے خاندان کا مستقل قیام بمبئی میں ہوا ایک مرتبہ ہم بہنوں کو لکھنؤ جانے کا موقع ملا یہاں شیخ شیر حسین قدوائی بار ایٹ لا و تعلقہ دار گدیہ کے دولت خانہ پر مولانا شبلی سے ملاقات ہوئی۔ جن کی علمی شہرت ہم سن چکے تھے ہم بہنیں ان کی باتوں سے بہت متاثر اور محظوظ ہوئیں۔ اس وقت وہ ایک پرانے خیال کے مولوی معلوم ہوتے تھے۔ اس کے بعد مولانا بمبئی آئے ہم سب نے بزرگ و عالم سمجھ کر بڑی عزت کے ساتھ عزیزوں کی طرح ان کا استقبال کیا اور جب واپس ہوئے تو سلسلہ خط و کتابت جاری ہوگیا۔

دوسرے سال ان کے پاؤں میں گولی لگنے کے بعد وہ مصنوعی پاؤں کے انتظام کے لئے بمبئی آئے اور پھر تو بارہا آئے ہم سب سے بے تکلفانہ ملاقاتیں رہیں۔ کبھی کبھی ان ملاقاتوں میں ہمارے خاندان کی اور بیگمات بھی شریک ہوتی تھیں۔ علمی، قومی، سیاسی باتیں ہوتی تھیں اور سب ہی عورتیں اور مرد اُن کی عزت کرتے تھے جنجیرہ میں بھی ان کو مدعو کیا گیا اور ان کے ندوہ کو بھی اخلاقی و مالی مدد دی گئی۔

ان ملاقاتوں میں اب وہ پہلے کے سے مولانا نہ تھے نہایت آزاد خیال، عورتوں کی سوسائٹی میں بے تکلف شرکت کرتے تھے۔ رسمی و رواجی پردے کے علمی و عملی طور پر مخالف تھے۔ تعلیم نسواں کے بڑے حامی تھے۔ شعر و شاعری اور مہذب لطائف و ظرائف اور خیالات کی یکسانی سے یہ ملاقاتیں بہت دلچسپ ہوتی تھیں۔

غرض ان کی زندگی بھر یہ سلسلہ قایم رہا اور ان کے انتقال کا ہم سب کو عزیزوں کی طرح رنج ہوا ہم نے انکے خطوط کو جو اس وقت موجود تھے بڑی حفاظت سے رکھا کیونکہ ان خطوں میں بھی ایسی ہی باتیں تھیں۔

۱۹۲۳-۲۴ء میں اڈیٹر ظل السلطان محمد امین صاحب زبیری جن سے بھوپال کے توسل سے ہماری ملاقات تھی اور جو مولانا کے بھی بڑے مداح اور دوست تھے بمبئی آئے اور ان سے مولانا کا تذکرہ آیا تو میں نے ان کو وہ خطوط دکھائے اور ان کی درخواست پر ظل السلطان میں اشاعت کی اجازت بھی دیدی۔ اور پھر یہ مجموعہ شایع ہوا۔ اس واقعہ کو سالہا سال ہو گئے مگر اب تھوڑا عرصہ ہوا جب میرے علم میں آیا کہ اسی زمانہ میں مولانا شبلی کے شاگرد اور جانشین سید سلیمان ندوی نے بھی ان کے خطوں کا ایک مجموعہ مکاتیب شبلی کے نام سے شایع کیا جن سے ہمارے نام کے خطوط کے ساتھ رابطہ اور سلسلہ ہے اور میری ذات و شخصیت کے متعلق اشارے ہیں۔ ان خطوں سے ادیبوں اور افسانہ نگاروں کو بھی ایک بڑا مواد اور مشغلہ ہاتھ آگیا ہے۔ ریڈیو پر تقریر ہوئی اور اُردو رسایل میں مضامین شایع کئے گئے۔ اگرچہ ہمارے خطوں میں تو کوئی بات ایسی نہ تھی۔ البتہ مکاتیب شبلی کے خطوں کے ساتھ پڑھنے سے بے شک یہ مواد ملتا ہے مولانا ایک شریف گھر میں ایک عالم، ایک بزرگ اور ایک بہت بڑے مذہبی مشن کے مبلغ کی طرح جاتے ہیں، جہاں بڑی عزت سے ان کا استقبال ہوتا ہے۔ لیکن ان کے دل میں اور ہی جذبات پیدا ہو جاتے ہیں جن کو ایسے رازدار دوستوں کے خطوں میں بھی ظاہر کرتے رہتے ہیں جو مہذب تعلیم یافتہ اور عالم بھی ہیں اور یہ بزرگ ان خطوں کو اشاعت کے لئے نذر کر دیتے ہیں اور ان کے جانشین بھی جو علم و اخلاق اور ادب کے اعتبار سے کافی شہرت رکھتے ہیں ان کو شایع کرتے ہیں اور یہ بھی نہیں سوچتے کہ اس طرح وہ لائبل کے جرم کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ کیا اسی معیار شرافت پر ان عالموں اور فاضلوں کو ناز ہے ان کو اپنے دل پر ہاتھ رکھ کر سوچنا چاہئے تھا کہ اگر ان کے خاندان کی خواتین اس پوزیشن میں ہوتیں تو وہ ایسے خطوط کی اشاعت گوارا کرتے انھوں نے یہ بھی غور کیا ہوتا کہ خود مولانا شبلی کے اخلاق کے متعلق دنیا کیا رائے قایم کریگی

ہم نے مولانا کے خطوں کو جو ہمارے نام آتے تھے ہمیشہ معصومانہ روشنی میں دیکھا ان میں بظاہر کوئی ایسی بات نہ تھی کہ ہم میں سے کوئی بھی کسی قسم کی بدگمانی کرتا یا کسی بُرائی کا احساس ہوتا البتہ بعض میں شوخی ضرور ہوتی تھی جو شاعرانہ طبیعت کا خاصہ ہے مگر اب محسوس ہوتا ہے کہ یہ رازدو اشارات اُن ہی جذبات پر مبنی تھے اور بعض نظموں میں بھی ان کو شاعری کے پردے پر ظاہر کرتے تھے۔

میں محمد امین صاحب زبیری کی شکر گزار ہوں کہ انھوں نے ہماری پوزیشن کو تبصرہ حیات شبلی، میں بیان کرکے صاف کر دیا اور دنیا کو اصل حقیقت بتا دی واقعی سعدی کا یہ قطعہ کس قدر صداقت پر مبنی ہے کہ:

انسان کے علم کا اندازہ تو ایک دن میں ہو جاتا ہے لیکن نفس کی خباثت برسوں میں بھی نہیں معلوم ہوتی اور ہم بھی اسی علم و لاعلمی میں رہے۔

عطیہ بیگم فیضی

(نگار) ہر چند اس نوع کی گمنام مراسلت شایع کرنا مناسب نہیں ہے، لیکن چونکہ موضوع بہت دلچسپ ہے اس لئے اسے شایع کرتے ہیں اور افرادِ ٹری بیونل کی آخری تحریر کے منتظر ہیں۔

مذہب اور فلسفۂ مذہب

ان دونوں میں پہلی کتاب اڈیٹر نگار کی تصنیف ہے۔ دوسری سید مقبول احمد بی، اے کی اور نظریۂ مذہب سمجھنے کے لئے انکا مطالعہ ضروری ہے ہر ایک کی قیمت ایک روپیہ فی کاپی۔ دونوں ایک ساتھ طلب کرنے پر محصول ڈاک معاف۔

منیجر نگار لکھنؤ

مالہ وماعلیہ

ماہر القادری کی بعض رباعیاں

(از خاور قریشی بی۔ اے۔ صدر حلقۂ ارباب ادب دہلی)

(۱) اک آہ بھی کارگر نہیں ہو سکتی
اک سانس بھی معتبر نہیں ہو سکتی
پروردۂ برق ہے نظامِ ہستی
تسکینِ دل و نظر نہیں ہو سکتی

(۲) برسات میں برگ و بار دُھل جاتے ہیں
گلشن نہیں کوہسار دھل جاتے ہیں
ایسی بھی کوئی گھٹا برستی لے کاش!
جس سے دل کے غبار دھل جاتے ہیں

(۳) سینہ مہ و کہکشاں کا شق ہو جائے
سورج کی جبیں عرق عرق ہو جائے
انسان کا غم اگر کہیں ظاہر ہو
تنظیم جہاں ورق ورق ہو جائے

(۴) انسان تمام عمر رو سکتا ہے
تقدیر کے داغ کون دھو سکتا ہے
امید کی جستجو میں جینے والے
سایہ بھی کہیں اسیر ہو سکتا ہے

(۵) چھوٹے ہوئے تیر پھر نہیں مڑ سکتے
زخمی ہوں جو بال و پر نہیں اُڑ سکتے
تسکین سے قلب شادماں کیا ہوں گے
ٹوٹے ہوئے آئنے نہیں جُڑ سکتے

محترمی علامہ نیاز صاحب تسلیم۔ منقولۂ بالا رباعیات ماہر القادری صاحب کی ہیں۔ میں نے انھیں اُن ایک درجن رباعیات میں سے منتخب کیا ہے جو اکتوبر کے ہمایوں میں صفحات ۶۲۵ اور ۶۲۶ پر شایع ہوئی ہیں۔

ماہر صاحب کو میں صرف غزل گو شاعر سمجھتا تھا لیکن اب معلوم ہوا ہے کہ وہ رباعیات بھی کہتے ہیں۔ یوں تو ماہر صاحب کی تمام رباعیات ارباب علم و ادب کے لئے غور و فکر کا سامان بن سکتی ہیں مگر مجھے منقولۂ بالا رباعیات پر خاص طور سے کچھ کہنا ہے۔ مجھے امید ہے کہ ان رباعیات کو پڑھکر جو شکوک میرے دل میں پیدا ہو گئے

ہیں آپ انھیں اپنے بابِ لمرا سلہ کے ذریعہ سے رفع فرمائیں گے۔

(۱) پہلی رباعی میں آہ کے لئے کارگر ہونا استعمال کیا گیا ہے جو مجھے غریب معلوم ہوتا ہے۔ اُردو شعرا نے عموماً اثر یا تاثیر کا لفظ آہ کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ مثلاً :-

دوستدار دشمن ہے اعتماد دل معلوم — آہ بے اثر دیکھی نالہ نارسا پایا (غالب)
آہ کو چاہئے اک عمر اثر ہونے تک — کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک (〃)
پہلے یہ سوچ لے پھر مجھ کو ستائے کوئی — آہِ مظلوم بڑی زود اثر ہوتی ہے (نوح)

اس رباعی کے دوسرے مصرع میں کہا گیا ہے کہ اک سانس بھی معتبر نہیں ہو سکتی حالانکہ سانس یقیناً نامعتبر ہے اور "نہیں ہو سکتی" کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ تیسرے مصرع میں ایطا سے قطع نظر "نظام" کا لفظ کھٹک رہا ہے۔ چوتھا مصرع تشنہ ہے اور پچھلے تین مصرعوں سے اس کا کوئی ربط نظر نہیں آتا۔[1]

(۲) دوسری رباعی کے دوسرے مصرع میں گلشن کے بعد (ہی) اور کوہسار کے بعد (بھی) حذف کر دینے سے معنی کچھ اور ہی ہو گئے ہیں یعنی گلشن نہیں دھلتے (بلکہ) کوہسار دھل جاتے ہیں اور غالباً ماہر صاحب یہ کہنا نہیں چاہتے چوتھے مصرع میں "جس سے دل کے غبار دھل جاتے" کہنا کافی تھا اور (ہیں) کا لفظ ایزاد قبیح ہے۔[2]

(۳) تیسری رباعی کا پہلا مصرع بظاہر بے عیب ہے۔ لیکن تھوڑا غور کرنے کے بعد اس کی خامی نظر آجاتی ہے۔ مہ و کہکشاں دو مختلف چیزیں ہیں اور پھر کہکشاں بہت سے ستاروں کے مجموعہ کا نام ہے۔ اس لئے "سینے مہ و کہکشاں کے شق ہو جائیں" کہنا مناسب ہوتا۔ دوسرے مصرع میں "عرق عرق ہو جائے" کہا گیا ہے اگرچہ عرق آلودہ کہنا چاہئے تھا۔ تیسرے مصرعہ میں کہیں سے یہ معنی پیدا ہوتے ہیں کہ اگر کسی جگہ انسان کا غم ظاہر ہو جائے لیکن یہ مطلب چوتھے مصرع سے بے تعلق ہے پس کہیں کی بجائے کبھی ہوتا تو مطلب واضح ہو جاتا۔ چوتھے مصرع میں تنظیم کا لفظ ٹھیک نہیں معلوم ہوتا۔ "ورق ورق" کی مناسبت سے "کتاب" کہنا چاہئے تھا۔

معنوی اعتبار سے میں سمجھتا ہوں کہ غم کا وجود ہر جگہ ہے اور شیرازۂ امکان ابھی تک پریشان

---

[1] آہ کو کارگر لکھنے میں کوئی حرج نہیں، یہاں سوال محاورہ کا پیدا نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرعہ میں "معتبر نہیں ہو سکتی" کا فقرہ معتبر نہیں ہوتی کے معنے میں استعمال کیا گیا ہے اور یہ استعمال غلط نہیں ہے۔

تیسرے مصرعہ کا ایطا، چنداں قابل لحاظ نہیں۔ لیکن آپ کا یہ اعتراض بالکل درست ہے کہ چوتھا مصرعہ، پہلے تین مصرعوں سے بالکل بے ربط ہے۔ بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ تیسرا مصرعہ بھی ایسا ہی ہے اور اس نے پوری رباعی کو بے معنی بنا دیا ہے۔

[2] آپ کے اعتراضات بالکل درست ہیں۔ (اڈیٹر)

نہیں ہوا ہے۔[1]

(۴) چوتھی رباعی کے دوسرے مصرع میں تقدیر کا لکھا کون مٹا سکتا ہے کا مفہوم ہونا چاہئے تھا کیونکہ تقدیر کے داغ دھونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ مزید برآں محاورہ "داغ مٹانا" ہے "داغ دھونا" اہلِ زبان نہیں بولتے۔ نیز تصرف کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ "امید کی جستجو" کی بجائے صرف "امید" بھی کہہ سکتے تھے اور یہ صحیح ہوتا کیونکہ انسان امید کی جستجو نہیں کرتا بلکہ اپنے مقصد کی جستجو کے لئے امید کرتا ہے اور یوں اس کے حوصلے بلند اور ارادے مضبوط ہو جاتے ہیں۔ اگر ماہر صاحب یہ کہنا چاہتے تھے کہ امید موہوم پر بھروسا کرنا دانشمندی نہیں ہے تو انھیں میں امجد حیدرآبادی کا ایک شعر پیش کرتا ہوں:۔

نہ کرو کوئی آرزو امجد اس شجر میں ثمر نہیں آتا[2]

(۵) پانچویں رباعی کے پہلے دونوں مصرعے نجلائے ہوئے ہیں۔ پہلے مصرعے میں "چھوٹے ہوئے تیر" بارِ سماعت ہے۔ اور "پھر نہیں مڑ سکتے" غالباً واپس آنے کے معنی میں کہا گیا ہے جسے کوئی صاحب ذوق صحیح نہیں کہہ سکتا۔ دوسرے مصرعہ میں "نہیں اُڑ سکتے" کا فاعل موجود نہیں ہے اور اس کی وجہ سے مفہوم مضحکہ انگیز ہو گیا ہے تسکین اور شادمانی دو مختلف کیفیات ہیں۔ خدا جانے ماہر صاحب کو تسکین کی آرزو ہے یا شادمانی کی خواہش! چوتھے مصرع کا جواز تمام رباعی میں کہیں نہیں ملتا۔[3]

---

[1] آپ کے پہلے اعتراض سے مجھے اتفاق نہیں "سینہ مہ و کہکشاں" کا کہکر علٰحدہ علٰحدہ ہر ایک کا سینہ متعین ہو سکتا ہے — عرق عرق ہونا اور عرق آلودہ ہونا ایک ہی بات ہے — کہیں کی جگہ کبھی یقیناً بہتر ہے — چوتھا مصرعہ البتہ معنوی حیثیت سے محل نظر ہے۔ تنظیم جہاں کا درق درق ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ تنظیم جہاں کے متعلق یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ وہ درہم برہم یا برباد ہو گیا لیکن درق درق ہونا نہیں کہہ سکتے۔ غالب کا مصرعہ ہے:۔ "مجموعۂ خیال ابھی فرد فرد تھا" اور اسی انداز کا یہ مصرعہ بھی ہونا چاہئے تھا۔

[2] ماہر صاحب کا دوسرا مصرعہ بیشک اسی مفہوم کا ہونا چاہئے، جو آپ نے بتایا ہے اور اس لئے وہ نقص سے خالی نہیں تیسرے مصرعہ پر آپ کا اعتراض بالکل درست ہے لیکن اگر صرف امید کہتے اور جستجو کو حذف کر دیتے تو چوتھا مصرعہ بیکار ہو جاتا۔ اس لئے تیسرے مصرعہ سے بجائے جستجوئے امید کے حصولِ امید کا مفہوم پیدا کیا جاتا تو چوتھا مصرعہ اس سے مربوط ہو سکتا تھا۔

[3] پہلے مصرعہ پر آپ کا اعتراض بالکل درست ہے۔ دوسرے مصرعہ میں نہیں اُڑ سکتے کا فاعل بال و پر کو قرار دیا گیا ہے، حالانکہ یہ کہنا کہ "بال و پر نہیں اُڑ سکتے" مہمل سی بات ہے۔

دوسرے شعر کا مفہوم انھوں نے یہ رکھا ہے کہ کسی کے تسکین دینے سے دل شاد و ماں نہیں ہو سکتا۔

چوتھے مصرعہ میں مجھے کوئی عیب نظر نہیں آتا۔ لیکن رباعی کا پہلا مصرعہ البتہ باقی تین مصرعوں سے الگ ہے۔ (ایڈیٹر)

مذکورۂ بالا شکوک کی تہہ میں کوئی جذبۂ تنقیص پنہاں نہیں ہے کیونکہ میں مشہور انگریزی شاعر ڈرائی ڈن (Dryden) کے اس قول سے بالکل متفق ہوں کہ وہ لوگ جو تنقید کو محض عیب جوئی سمجھتے ہیں تنقید کے مقصد کو سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ میں نے ماہر صاحب کا اچھا کلام بھی دیکھا ہے اور چند اشعار تو اُن کے مجھے بے حد پسند ہیں۔ مگر میں نے رباعیاتِ زیرِ نظر کو بار بار پڑھا اور اُن میں محاسن تلاش کرنے کی کوشش کی۔ لیکن افسوس ہے کہ ان میں مجھے وہ جذبات، وہ گہرائی و گیرائی، وہ تخیل اور زورِ نظر نہیں آیا جو ایک حقیقی رباعی میں ہونا چاہیے۔ مثلاً

کیا خضرِ طریق کہہ کے رہزن کہتے
بنتی نہیں موم کہہ کے آہن کہتے
ورنہ وہ دوستوں نے ایذا دی ہے
شرم آتی ہے دشمنوں کو دشمن کہتے (فانی)

ہاں بعد خزاں بہار آجاتی ہے
اک لمحۂ عیش بعد غم لاتی ہے
ایک اپنی ہی عید پھر نہ پلٹی ورنہ
اب تک رمضان کے بعد عید آتی ہے (فانی)

ذرّہ بھی زمیں کا آسماں تک پہونچا
انسان پسِ مرگ کہاں تک پہونچا
اس قبر کی پستی میں بلندی ہے عزیز
میں تنگ مکاں سے لامکاں تک پہونچا (عزیز متھراوی)

ترغیباتِ جنسی یا شہوانیات

کا

تازہ اڈیشن

نظرِ ثانی کے بعد طیار ہے۔ اس سے قبل جن حضرات کے آرڈر کی تعمیل نہیں ہوئی وہ مہربانی فرما کر پھر اطلاع دیں۔

قیمت علاوہ محصول چار روپیہ - منیجر نگار

شہاب کی سرگزشت

کا

تازہ اڈیشن

نظرِ ثانی کے بعد طیار ہے۔ اس سے قبل جن حضرات کے آرڈر کی تعمیل نہیں ہوئی وہ مہربانی فرما کر پھر اطلاع دیں۔

قیمت علاوہ محصول ایک روپیہ آٹھ آنہ - منیجر نگار

خیر مقدم

کھنچو صبحوں کی نورانی طنابو
زر افشانی کرو اے آفتابو
دعاؤں کے دھندلکو مسکراؤ
مناجاتوں کی صبحوں گیت گاؤ
دمک پھر اوجبین ماہ و خورشید
دمک پھر اوسرودِ سازِ ناہید
ہنسو جی بھر کے ہنس لو اے سویرو
درو دیوار پر سونا بکھیرو
قبائیں لالہ و نسریں کی کھولو
فضاؤں میں "جمال و نور گھولو"
پھر اک ہنگامہ اے بھیگی ہواؤ
پھر اک "طوفان" اے کالی گھٹاؤ
گلاب و عطر میں ڈوبی بہارو
گئے لمحات کو پھر سے پکارو
زمانہ کروٹیں سی لے رہا ہے
جنوں آواز سی پھر دے رہا ہے
نشاطِ عشق کے جذبِ جواں سال
کمندیں پھر غرورِ ناز پر ڈال،
شکستِ حسن کا ہنگام آیا
پھر اک صیاد زیرِ دام آیا
اُٹھا مطرب، اُٹھا چنگ و چغانہ
کہ واپس آگیا بیتا زمانہ
وہ آنسو پونچھ کر پھر آرہی ہے
غمِ کونین کو ٹھکرا رہی ہے
خرد کے موڑ پر بھٹکی جوانی،
جنوں کی اک ادھوری سی کہانی
وہ راہی جس کو طوفاں بھی نہ راس آئے
جو ساحل کے سویرے سے بھی گھبرائے
جسے کھل کر بھی ہنسنا بار ہوگا
اُسی کا فر ادا کا "پیار ہوگا"
درو دیوار قسمت پر کرو ناز
وہ آئی دوست کے پاؤں کی آواز!!

کلام شفقت کاظمی:

غم ترا باعثِ تسکینِ دل و جاں نکلا
جس کو ہم ظلم سمجھتے تھے وہ احساں نکلا
اثر انداز ہوئی بیخودیٔ جوشِ جنوں
میرے ہاتھوں سے ترا گوشۂ داماں نکلا
کب ہمیں جرأتِ اظہارِ وفا تھی ایدوست
خود ترا حسنِ کرم سلسلہ جنباں نکلا
وہی سب سے زیادہ قدر دانِ دوستی نکلے
جنھیں ہم نے رہ و رسمِ وفا سے بے خبر جانا
ہوا کچھ اور بھی کم آسرا تیری نوازش کا
قیامت تھا مری فریادِ غم کا بے اثر جانا
جہاں میں اپنے کرنیکے ہزاروں کام تھے شفقت
مگر ہم نے تمنائے بتاں کو معتبر جانا

دو مُسافر

رواں ہیں شاہرہِ زندگی پہ دو رہگیر
اِدھر ہے قلبِ حزیں اشکبار و خاک بسر
اُدھر دماغ میں کیف و طرب کا سیلِ گراں
اِدھر ہے قلزمِ ادراک ساکن و پایاب
اُدھر ہے "عشرتِ امروز" کی ضیا باری
اُدھر جلو میں ہے تنویرِ مہر و طلعتِ ماہ
اُدھر حیات کی رنگینیاں بہار افشاں
اُدھر ہے قاقم و سنجاب و پرنیان و حریر
نبد چھ گردشِ دوراں کی فتنہ سامانی
یہ شامِ یاس ! وہ صبحِ مراد! کیا معنی؟
تری زمیں سے، ترے آسماں سے باز آیا!

گدائے کاسہ بدست و فلک مدار امیر
اُدھر کلاہ کے فیتوں پہ رقصِ لعل و گہر،
غبارِ راہ" تمدن کی مشعلوں کا دھواں"
اُدھر خیال میں ضَو ریز سیکڑوں مہتاب
اِدھر ہے "روح شکن زندگی" سے بیزاری
اِدھر ہے قبر کی پر ہول تیرگی ہمراہ،
اِدھر ممات کی بے کیفیاں شرار افشاں
اِدھر شباب ہے بوسیدہ پیرہن میں اسیر
جُھکا رہا ہے شبابِ غیور پیشانی،
بتا! بتا! یہ طلسمِ تضاد کیا معنی؟
جہاں یہی ہے تو میں اس جہاں سے باز آیا!

افسر سیمابی

ام احمد ندیم قاسمی:

دل نے جو رنج اُٹھائے ہیں وہ تو کیا جانے
تشنہ کاموں پہ جو گزری، وہ سبو کیا جانے

کیا جانے کس خیال میں گم تھا اسیرِ نو
اپنے پروں کو خواب میں پھیلا کے رہ گیا

تا بیتوں سے چشمِ تماشا ہے منفعل
مجھ کو قریب لا کے بہت دور کر دیا

یہ عالم میں کس کی کرنوں سے اُلجھنا پڑ گیا
اک ترا جلوہ ہی تا حدِ نظر سمجھا تھا میں

اندھیری رات میں بلند و پستِ کائنات پر
سکوت بن کے پھیلتی چلی گئی نوائے دل

دنیا کا بہترین ادب اردو میں پیش کرنیوالے

مکتبہ جدید لاہور

۱۔ انارکلی

مجتبیٰ! تسلیم

ہم روس کے بلند پایہ مصنف مائیخل شولوخوف کا ناول (And Quiet Flwos The Don) ص..... اور ڈان بہتا رہا پیش کر کے اردو ادب میں بیسویں صدی کے ایک بہت بڑے شاہکار کا اضافہ کر رہے ہیں۔ ص..... اور ڈان بہتا رہا۔ مائیخل شولوخوف کا وہ ناول ہے، جسے روس کا سب سے بڑا اعزاز "فرسٹ سٹالن پرائز" پیش کیا گیا۔ جس کے شائع ہوتے ہی دنیا کے مفکروں کو روسی ادب کی اس نشاۃ الثانیہ کا معترف ہونا پڑا۔ اور شولوخوف کو موجودہ دور کا ممتاز ناول نویس تسلیم کیا گیا۔

ہندوستان کے مسلمہ ادیبوں نے ہماری اس پیش کش کو جن تحسین آمیز نگاہوں سے دیکھا اور گراں قدر آرا کا اظہار کیا۔ انہیں ملاحظہ فرمائیں

... اور ڈان بہتا رہا

میں روسی انقلاب کا عمل اور ردِ عمل نہ صرف ہو بہو دکھائی دیتا ہے، بلکہ ہو بہو محسوس ہوتا ہے یہ ناول اسلوب کا آئینہ ہے سنسنی سرعتِ الحرکت، پُر ہیبت اور طوفانی

— فیض احمد فیض

... اور ڈان بہتا رہا

روس کی آتش نفس کی سوانح حیات ہے جو انقلاب سے پہلے پنپ رہی تھی۔ لیکن اس کی روح انقلاب کی آگ میں یوں تپ کر نکلی کہ ایک عالم میں اجالا ہو گیا۔ اسلوب میں ایسے حیات پرور اثرات کی اشاعت اہل ذوق کے لئے سلائے عام ہے۔

— اختر حسین رائپوری

... اور ڈان بہتا رہا

جب روس میں انقلاب سے پہلے ایک دنیا سو رہی تھی اور دوسری جنم لے رہی تھی۔ اس وقت ڈان کے مزارعوں، سپاہیوں کسانوں اور پڑھے لکھے نوجوانوں کی کیا حالت تھی؟ اسے زندہ اور متحرک دیکھنا ہو تو اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاہیے —— آج جب ہندوستان خود انقلاب کے دروازے پر کھڑا ہے۔ اس ناول کا مطالعہ غیر معمولی کشش کا حامل ہے۔

— احتشام حسین

... اور ڈان بہتا رہا

وقت تاریخ نگاری کی حیثیت سے خاص دلچسپی اور اہمیت رکھتا ہے۔

— محمد حسن عسکری

... اور ڈان بہتا رہا

انقلاب کی آپ بیتی، ایک نئی دنیا اور نئے آدم کی تخلیق کی تفسیر ہے —— اردو ادب میں بیسویں صدی کے ایک بہت بڑے شاہکار کا اضافہ ہوا ہے۔

— مخدوم محی الدین

... اور ڈان بہتا رہا

"دریائے حیات" کی روانی کا اشاریہ بھی ہے۔ اور المناک تضاد بھی۔ ساحل ڈان پر بہنے والی زندگی کی انقلابی لہروں کو فن کار نے اپنی صناعت سے دوام بخش دیا ہے۔

— اختر اورینوی

... اور ڈان بہتا رہا

کی روسی زبان میں ایک کروڑ جلدیں فروخت ہوئیں۔ دنیا کی ماتی زبانوں کے اندر وہیں اردو زبان میں پہلی بار پیش۔

سفید کاغذ، نظر فریب لکھائی، دیدہ زیب چھپائی ۱۸×۲۲ سائز ایک ہی ضخیم اور سہ جلدیں، مخمور جالندھری اور سرراج اپیل کی لاجواب ترجمہ۔ قیمت آٹھ روپے ڈاک کے تمام اخراجات مفت (ہندوستان بھر کے بک سیلرز اور ریلوے اسٹال پر دستیاب)

... اتنی عظیم اور محنت طلب پیش کش کی قیمت بہت کم رکھی گئی ہے تاکہ آسانی عوام تک پہنچ سکے۔

مخلص

رشید احمد چودھری

مکتبہ جدید

پیش کردہ ادارۂ نگار، رامپور

نیاز فتحپوری کی دیگر تصانیف

طابع: عبدالغنی، لکھنؤ

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں:

۱۔ چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ

۲۔ مادیین کا مذہب

۳۔ حرکت کے کرشمے

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ: حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ فسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوشخط سرورق رنگین

قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فراست الید

مولفہ نیاز فتحپوری جسکے مطالعہ سے ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اسکی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و ننگ نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یہ حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور زیادہ کاوش و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ڈیڑھ روپیہ علاوہ محصول

نقاب اُٹھ جانیکے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت و علماء کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور انکا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ مہلک ہے زبان پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے

قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

انتقادیات (دو حصے)

حضرت نیاز فتحپوری کے انتقادی مقالات جو دو حصوں میں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعراء کے کلام پر تنقید کی گئی ہے، مثلاً: مومن، ظفر، غالب، مصحفی، نظیر، سیماب، جوش، اصغر وغیرہ وغیرہ، دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جنکا تعلق شعر و ادب کی تاریخ سے ہے

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔

اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنے رکھتی ہے

رجسٹرڈ نمبر ایل ۴۶۶

"نگار" کے خاص نمبر

جنوری سنہ ۳۹ء

(مصحفی نمبر)

اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:
حیات مصحفی۔ اُردو غزلگوئی میں مصحفی کا درجہ۔ مصحفی کی غیر مطبوعہ مثنویاں انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۰ء

(نظیر نمبر)

اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:
نظیر کا مسلک شاعری پر تبصرہ
نظیر اور عوام
انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۱ء

یہ نمبر دنیائے تذکرہ میں بالکل نئی چیز ہے۔ یعنی اسوقت کے تمام مشہور غزل گو شعراء نے خود اپنے حالات لکھے ہیں اور خود اپنے کلام کا انتخاب کیا ہے۔

قیمت تین روپیہ
علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۲ء

اس نمبر میں ملک کے پانچ مشہور نقادوں نے اُن شاعروں کے کلام پر تبصرہ کیا ہے جن کی غزلوں کا انتخاب جنوری ۴۱ء میں شایع ہوا تھا

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کرکے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔

قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۴ء

(جدید شاعری نمبر)

اس میں بتایا گیا ہے کہ جدید رجحانات شعری کی کیا حقیقت ہے اور آزاد نظم نگاری کا وزن و قافیہ سے بے نیاز ہو جانا کیا معنی رکھتا ہے

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۵ء

(قرآن نمبر)

اس میں ڈاکٹر ٹسڈل کے اُن اعتراضات کو پیش کیا گیا ہے جو ماخذ القرآن کے عنوان سے کئے گئے ہیں حضرت نیاز کے فٹ نوٹ اور استدراک کے ساتھ

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

ترخنامۂ جرأت استہتار

ایک سال چھ ماہ تین ماہ ایک ماہ

ایک صفحہ ۲۰ روپیہ ۱۲ روپیہ ۷ روپیہ ۳ روپیہ

آدھا صفحہ ۱۲ روپیہ ۷ روپیہ ۴ روپیہ ۲ روپیہ

چوتھائی صفحہ ۷ روپیہ ۴ روپیہ ۲ روپیہ ۱ روپیہ

"نگار" کی قیمت

سالانہ ہندوستان کے اندر پانچ روپیہ

ششماہی جاری نہیں ہو سکتا

سالانہ بیرون ہند دس روپیہ

(نوٹ) رسالہ ہر ماہ کی ۱۰ تاریخ تک شایع ہوتا ہے اور ۱۵ تاریخ تک اطلاع آنے پر دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے ورنہ کسی طرح نہیں مل سکتا۔

کمیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات اور قواعد طلب کیجئے۔ نیز

جواب کے لئے ٹکٹ بھیجنا ضروری ہے اور

میں اگر نمبر خریداری نہ دیا گیا تو